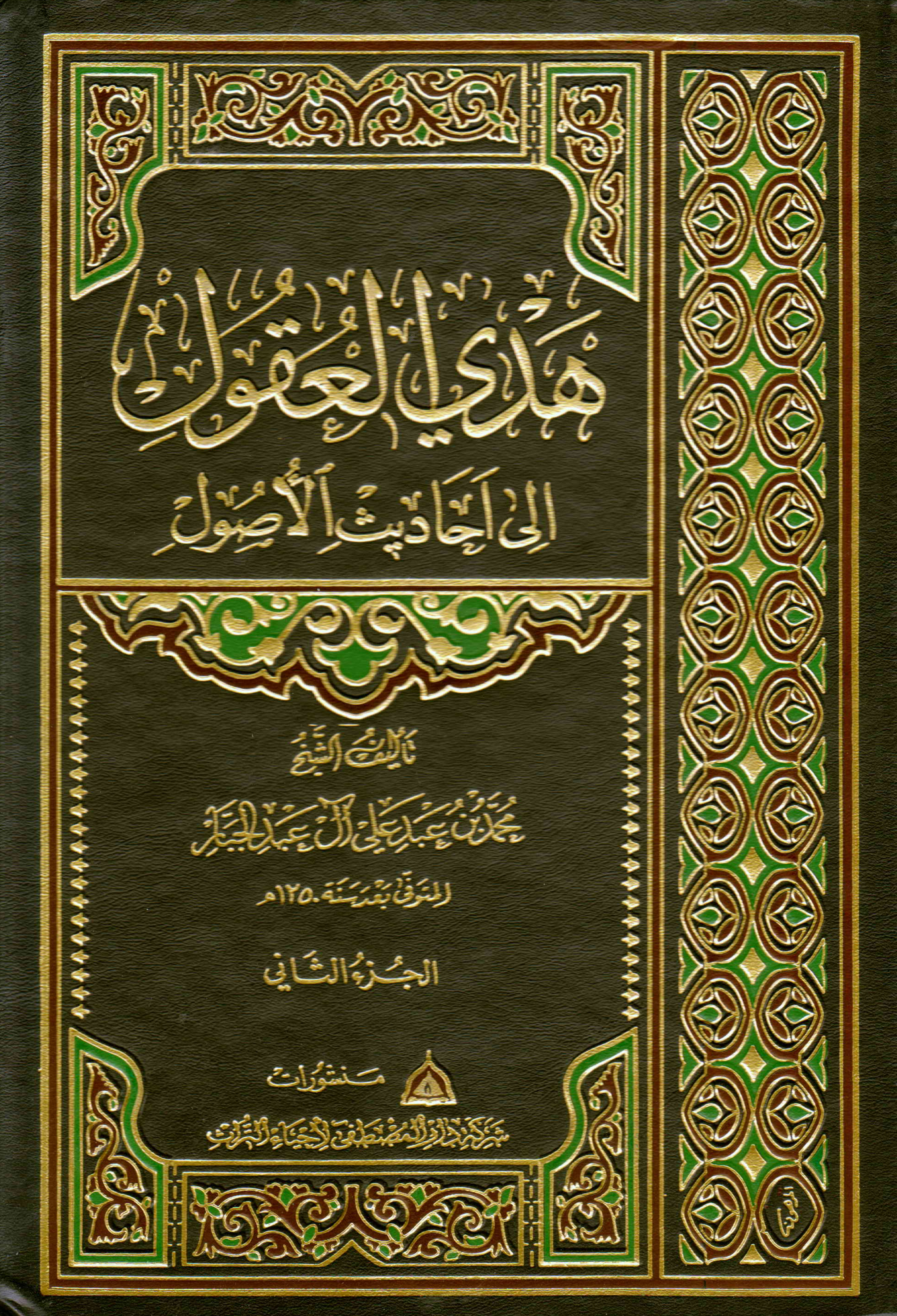

هدى العقول
إلى أحاديث الأصول
تأليف الشيخ
محمد بن عبد علي آل عبد الجبار
المتوفى بعد سنة ١٢٥٠م
الجزء الثاني
منشورات
شركة دار المصطفى لإحياء التراث



هدى العقول

الى أحاديث الأصول

هدى العقول

إلى أحاديث الأصول

تأليف الشيخ

محمد بن عبد علي آل عبد الجبار

المتوفى بعد سنة ١٢٥٠ هـ

الجزء الثاني

مشرف التحقيق

مصطفى آل الشيخ عبد الحميد آل مرهون

منشورات

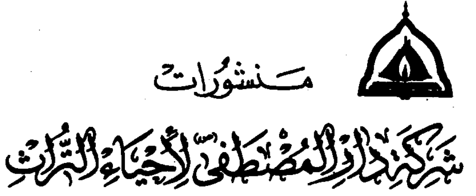
شركة دار المصطفى لإحياء التراث

جميع الحقوق محفوظة
لمشرف التحقيق

مصطفى آل الشيخ عبد الحميد آل مرهون

الطبعة الأولى

١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م



لبنان - بيروت - ص.ب: ٢٤/١٩٧

يطلب من:

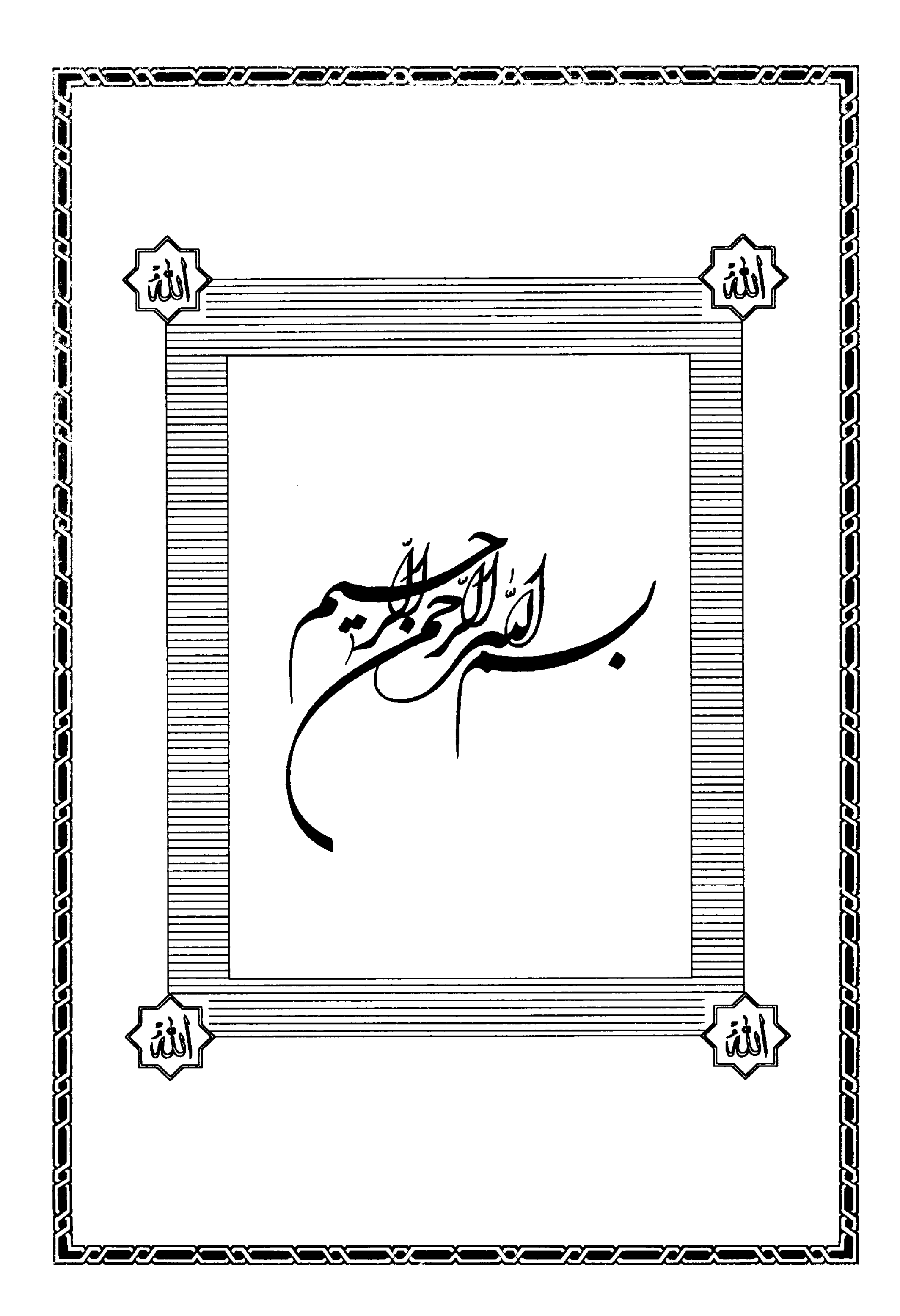
لبنان - بيروت - جادة السيد هادي - مفرق الرويس - بناية اللؤلؤة - ط١-

ص.ب: ٢٤/١٩٧ - برج البراجنة - بعبدا ٢٠٢٠ ١٠١٧ - هاتف: ٠٠٩٦١١٥٤٠٦٧٢

سوريا - دمشق - ص.ب: ٧٣٣ - السيدة زينب - تلفاكس: ٠٠٩٦٣١١٦٤٧٠١٢٤

إيران - قم - خ سمية - ١٦ مترى عباس آباد بلاك ٢٤ هاتف: ٧٧٣٨٨٦٥ - فاكس: ٧٧٣٨٨٥٥

البريد الإلكتروني: e-mail: hidayh@shuf.com


بسم الله الرحمن الرحیم

رموز التحقيق

[ ]: في حديث الأُصل تعني: من المصدر.

| |: إضافة تقويم أو توضيح

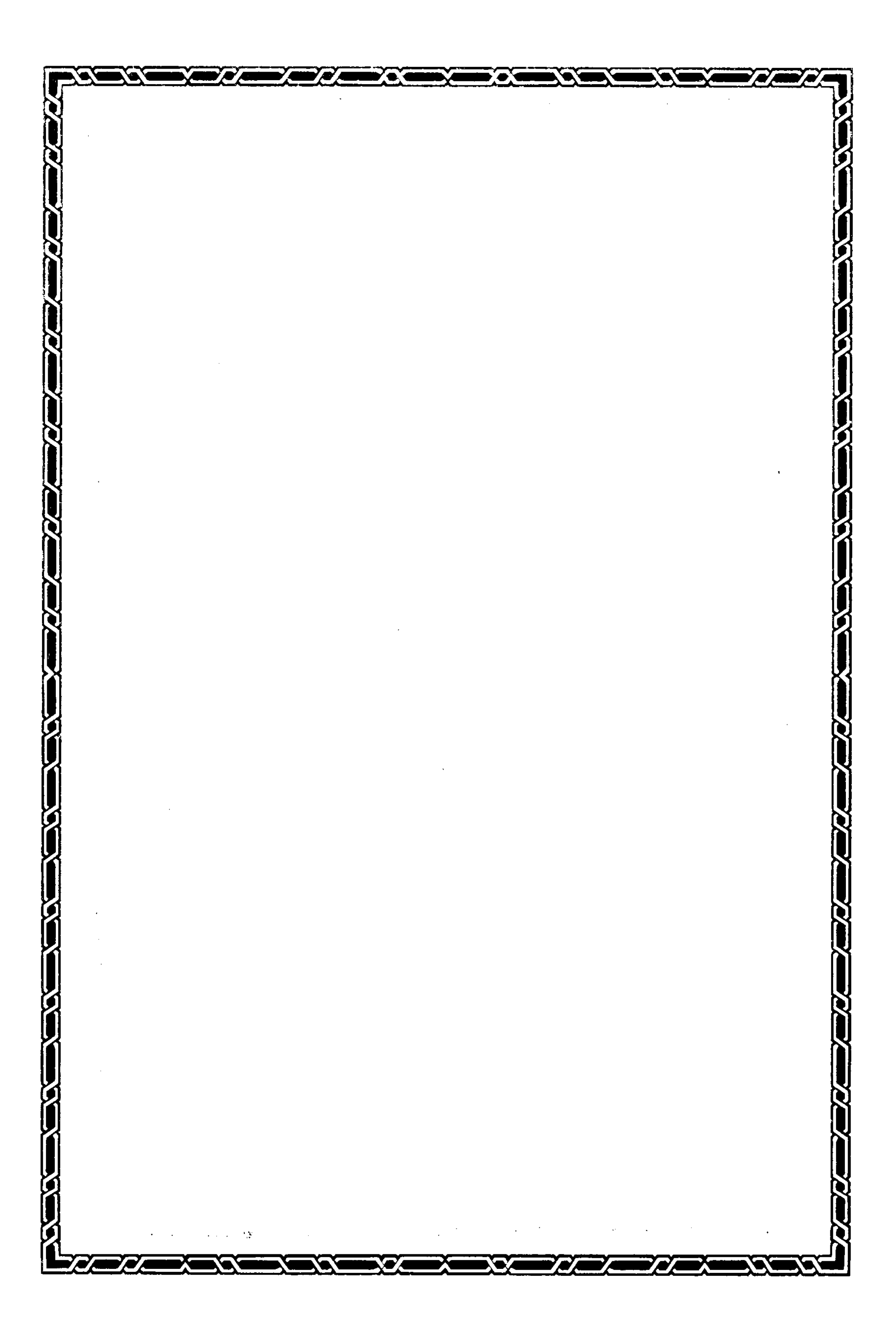
[ ]: جملة أوكلمة غريبة تركت علىٰ وضعها

[........]: فراغ في الاصل

الباب التاسع عشر

البدع والرأي والمقاييس

المجلد الثالث من المخطوط



أقول (البدع) - بكسر الباء الموحدة وفتح الدال المهملة - جمع بدعة، وهي ما حدثت بعد الرسول أو وقته بغير دليل شرعي.

و(الرأي) جمعه آراء، والمراد به ما يتصوره - بمجرد الرأي - المجتهد بغير دليل، بل تبعاً للسلطان أو المباهاة وغير ذلك، بما لم ينصّ الله عليه ورسوله صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام بدليل.

والقياس: إلحاق شيء بآخر. ومنع جميع ذلك في مذهبنا لا خلاف فيه لمتقدّم ولا متأخر منا، ومصنّفات الكلّ مصرّحة به ومانعة من العمل به، وما تشبث المجوزون به، وهم العامة أصحاب الرأي والقياس، ساقط.

ومن أراد الوقوف على ذلك فليراجع كتب الأُصول للشيخ[1] والمرتضى[2] والعلّامة[3] وباقي علماء الفرقة، وأمّا نصاً فستسمع، وهو متواتر معنىً كما في المحاسن[4] والبصائر[5] وسائر كتب الحديث وخطبهم عليهم السلام بما لا اختلاف فيه.

ومعلوم أنَّ في الحق سعة ومهيعاً عن الرأي والبدع، وحاشا أن تقصر الشريعة حتّىٰ يكون غير الخليفة متمّماً، ويتبع الحكم أهوية الناس ﴿وَلَوِ اتَّبَعَ الحَقُّ أهواءَهم لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ والأرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ﴾[6] ﴿وَعَلَىٰ اللهِ قَصدُ السَّبِيلِ﴾[7] والجَورُ منّا لا منه تعالىٰ، مع

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٢٥٣. (٢) «الذريعة» ج ٢، ص ٦٦٩.

(٣) «معارج الأصول» ص ١٨٧.

(٤) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٩، الباب ٦، وص ٣٣١، الباب ٧.

(٥) «بصائر الدرجات» ص ٣٠١، الباب ١٥. (٦) «المؤمنون» الآية: ٧١.

(٧) «النحل» الآية: ٩.

أنَّ العمل بذلك ظنّ وقد قال تعالىٰ: ﴿ إنَّ الظَّنَّ لايُغنِي مِنَ الحَقِّ شَيئاً ﴾[١] ﴿ وَإنَّ كَثِيراً لَيُضِلُّونَ بِأهوائِهِم بِغَيرِ عِلمٍ ﴾[٢] ﴿ أَتَقُولُونَ عَلىٰ اللهِ مالا تَعلَمُونَ ﴾[٣] ﴿ مالَهُم بِهِ مِنْ عِلمٍ ﴾ الآية[٤]. قال تعالىٰ: ﴿ قُل إنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الفَواحِشَ ﴾ إلىٰ ﴿ وأنْ تَقُولوا عَلىٰ اللهِ مالا تَعلَمُونَ ﴾[٥] ﴿ انَّما أُنزِلَ بِعِلْمِ الله ﴾[٦] ﴿ إنْ تَتَّبِعونَ الّا الظَّنَّ ﴾ الآية وفي صدرها ﴿ لو شاءَ اللهُ ما أشرَكْنا ولا آباؤنا ولا حَرَّمْنا مِن شَيءٍ ﴾ الآية[٧] ﴿ ولا تَقفُ مالَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ ﴾[٨] ﴿ انَّما أنزِلَ بِعِلمِ اللهِ ﴾[٩] ﴿ فإنْ لَمْ يَستَجِيبوا لَكَ فاعْلَمْ أنَّما يَتَّبِعُونَ أهواءَهُم وَمَنْ أضَلُّ مِمَّن اتَّبَعَ هَواهُ ﴾ الآية[١٠] ﴿ فَما اختَلَفُوا إلّا مِن بَعدِ ما جاءَهُمُ العِلْمُ بَغياً بَيْنَهُمْ ﴾ الآية[١١] ﴿ ولا تَتَّبِعْ أهْواءَ الَّذِينَ لايَعْلَمونَ ﴾[١٢] ﴿ إئتُونِي بِكِتابٍ مِن قَبلِ هذا أو أثارَةٍ مِن عِلْمٍ ﴾ الآية[١٣] ﴿ وَمِنَ النّاسِ مَنْ يُجادِلُ فِي اللهِ بِغَيرِ عِلْمٍ ولا هُدىً ﴾ الآية[١٤] وغيرها كثير، وهي تشمل الفروع، بل صريح كثير منها، ولم يرخّص الله لعباده العمل بهواهم في دينه.

ومن أعطىٰ التأمل حقّه لا يخفىٰ عدم تمام العبادة وحسنها إذا وقعت بالظن، بل عن علم ـ ولا يراد به الأعمّ ـ ولا يحصل ذلك بالقياس والرأي والاستحسان، ولو جاز ذلك في مسألة جزئية لجاز في سائرها، إذ الحكم واحد، فأين الردّ للراسخين وهم محمد صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام؟! ولبطلت فائدة البعثة وللزم التفويض للكلّ فيبطل التكليف، ولبطل أيضاً وجوب النفر، وقال تعالىٰ: ﴿ وَما يَتَّبِعُ أكثَرُهُم إلّا ظَنّاً ﴾ الآية[١٥] ﴿ ولا تَقفُ مالَيسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ الآية[١٦] ونحوها كثير.

والحكم أيضاً بالرأي والقياس حكم بما لم ينزله الله، بل أنزل المنع منه، ومن حكم بخلاف ما أنزل الله ظالم كافر فاسق، كما نزل به الكتاب[١٧]، ونقل الروايات والآيات

---

(١) «يونس» الآية: ٣٦.
(٢) «الأنعام» الآية: ١١٩.
(٣) «الأعراف» الآية: ٢٨.
(٤) «الكهف» الآية: ٥.
(٥) «الأعراف» الآية: ٣٣.
(٦) «هود» الآية: ١٤.
(٧) «الأنعام» الآية: ١٤٨.
(٨) «الإسراء» الآية: ٣٦.
(٩) «هود» الآية: ١٤.
(١٠) «القصص» الآية: ٥٠.
(١١) «الجاثية» الآية: ١٧.
(١٢) «الجاثية» الآية: ١٨.
(١٣) «الأحقاف» الآية: ٤.
(١٤) «الحج» الآية: ٨؛ «لقمان» الآية: ٢٠.
(١٥) «يونس» الآية: ٣٦.
(١٦) «الإسراء» الآية: ٣٦.
(١٧) «المائدة» الآيات: ٤٤ ـ ٤٧.

المانعة من العمل بالرأي والقياس والاستحسان مما لا يسعه المقام.

والأدلة العقلية المتنوعة عليه متواترة أيضاً، وعليه إجماع الإمامية قديماً وحديثاً، وإن حصل منه ظن فليس كل ظنّ يجوز العمل به، كما بيّن في موضعه، لكن أهل القول الحادث القائلين بسدّ العلم وفتح مطلق الظنون ـ فرجع الحكم بعد الغيبة إلىٰ أصالة الظنّ وسدّ العلم إلّا في نادر قليل كالضروريين مع أنها غير كافية ـ كصاحب القوانين[1] وبعض المعاصرين من علماء الأصول ارتطم عليهم الأمر في استثناء القياس والرأي والاستحسان من المذهب، فإنه يرد عليهم تجويزها في المذهب أخيراً، لشمول دليلهم الذي أثبتوا به ظنّ الكتاب والسنّة لظنها، فيلزمهم تجويزها وهو ضروري البطلان في المذهب، بل يبطله، فمنهم من سكت عن الردّ وأعرض ولم أعرف ما عنده، ومنهم من منع من حصول الظن منها، وهو باطل، فالعامل بها إن عمل بها لإفادتها الظنّ.

والعامة تجوّز العمل به مطلقاً[2] لا الظن الخاص وهو ماعن مستند شرعي، حتّىٰ أنّ بعض علماء الأصول قال: إنّ الظن الحاصل من القياس أقوىٰ من الظن الحاصل من كثير من الأخبار، لكن الشارع منع منه والوجدان يكذب القول بأنه لم يحصل منها ظن.

وبعض قال: ليس سبيلها واحداً، فالمنع من القياس وأمثاله ضروري.

قلنا: كذا المنع من العمل بالظن ضروري، وإن خصّ بما قبل الغيبة وإمكان تحصيل العلم، بخلافه بعد السد والفتح فالظن جائز، رجع له الحكم، ولا كذلك القياس فمع منع ذلك نقول: كذلك القياس ممنوع منه زمن حصول العلم وإمكانه، ولما رجع بعد وتغير التكليف ومصلحة العباد إلىٰ أصالة الظن رجع إلىٰ جوازه أيضاً وتغيرت المصلحة وألجأت الضرورة إلىٰ جواز العمل به كمطلق الظن، والضرورة في القياس والرأي ومطلق الظنون سواء، بل تجويز مطلقها يوجب تجويز الرأي، لدخوله وعدم الفرق بينهما، علىٰ أنهم يقولون: إنّ القديم ابن الجنيد كان يعمل بالقياس[3]، ولهذا هجروا تصانيفه مع أنه في وقته مشتهر الأقوال في الفرقة ومرجع.

---

(١) «القوانين» ص ٣٠٤.

(٢) انظر: «المستصفىٰ» ص ٢٨٣؛ «المحصول في علم الأصول» ج ٢، ص ٢٤٥؛ «تقريب الوصول الىٰ علم الأصول» ص ١٣٢.

(٣) انظر: «فهرست الشيخ الطوسي» ص ١٣٤، الرقم: ٥٩٠؛ «رجال النجاشي» ص ٣٨٨، الرقم: ١٠٤٧.

وكذا اختلفوا في موضوعه المحرّم[١] فجماعة من علماء الأخبار[٢] يقولون بدخول قياس الأولوية ونحوه في القياس الممنوع منه شرعاً ويستدلون على المنع منه بمثل هذه الأحاديث[٣] والآي، فأين الضرورة المدّعاة؟

وإن قالوا: خرج القياس وأمثاله بدليل، فدليلهم على تجويز العمل بالظنّ ـ لما قالوا بالفتح والسدّ ـ عقلي، جميع الكتاب والسنة ظنون، فلا يستدل بها عليها ولا إجماع كافٍ فتعيّن الاستدلال على ذلك بأنه لمّا لم يسقط التكليف، والتكليف بما لا يطاق محال عقلاً، تعيّن العمل بالظن من حيث هو ظن، ومنها: ظن الكتاب والسنّة وسائر الظنون، لكن يدخل ظن الرمل والجفر والقياس والرأي والاستحسان ولا يخصّص هذا الدليل، فإنه عقلي، والدليل العقلي لايخصص عندهم أيضاً.

وإن قالوا: إنا نقسّم أوّلاً الظن من حيث هو إلى ظن حاصل من القياس والرأي وأمثالهما، وإلى ظن حاصل من غيرها، فما يحصل منها خارج من أصل المذهب، ولا كلام فيه ولا نحوم حوله. وبقي الظن الحاصل من غيرها سواء كان له مستند شرعي أم لا، وهو الذي نقيم عليه الدليل ومحل البحث.

وافتخر به بعض المعاصرين من أهل هذا القول وعدّه دفعاً لا يحوم حوله شكّ في مقام بحثه مع بعض، وهو أسقط من غيره، بل هو مشاغبة ومغالطة محضة كما لا يخفى إلّا على الغبي المغالط.

فأولاً: أيّ دليل على تقسيم الظنون الغير المنصوصة واستثناء بعض دون آخر؟!

بل نقول: أصل الظنون خارج عن أصل المذهب أيضاً إلا ما قام الدليل عليه لا أن بعضاً دون بعض، والدليل المخرج لبعض مخرج لغيره أيضاً، بل داخل فيه.

بل نقول ـ كما اتضح عليه الدليل ـ: نقسّم أولاً الظنّ إلى ظنّ شرعي وظن غير شرعي، والثاني غير داخل في البحث ولا يجوز العمل به بوجه، كظن القياس والرأي والرمل

---

(١) انظر: «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ٦٠.

(٢) قال الشيخ يوسف في حاشية «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ٦٥: «وإلى القول بمنع حجية كل من الفردين المذكورين ـ أي قياس الأولوية ومنصوص العلة ـ مال المحدّث السيد نعمة الله الجزائري قدّس سرّه مستنداً إلى دخولهما في القياس الذي تواترت الأخبار بالنهي عنه».

(٣) «الفقيه» ج ٤، ص ٨٨، ح ٢٨٣؛ «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٩، ح ٦٩٤.

وأمثالها، وما يكون عن مستند شرعي هو المعمول به، و [القياس] والدليل عقلاً ونقلاً عليهما حاصلان، وليتهم لمّا قالوا بسد العلم رجعوا إلىٰ العمل بالظن الخاص، وانّه لم يسدّ، وهو أقرب إلىٰ الحقيقة ـ مع تعذرها بزعمهم ـ فيتعين، ولغير هذه الوجوه الظاهرة في دفع هذا القيل.

وقيل: باب العلم لم يسد في المنع من القياس وأمثاله.

قلنا: فكذا في مطلق الظنون.

ثم إذا قلتم بعدم السدّ فيه وفي الإجماع واستمراره وفي الضروريين ومواضع أُخر، فقولوا في الباقي وأبقوا الأصل، وما توردونه علىٰ الغير يلزمكم في هذه، والدفع مشترك.

فأمّا الفتح مطلقاً ولا يقولون به، أو السدّ مطلقاً وهم يمنعونه أيضاً، لكن يلزمهم الأول كما لا يخفىٰ.

وإن قالوا بحصول الإجماع.

قلنا: كذا في مطلق الظنون والفتح والسدّ.

وقولهم بتخصيص مادل علىٰ العلم وتحصيله والنهي عن الظن مخصوص بزمن الظهور أو قبل السدّ والفتح، وهو زمن الغيبة.

قلنا: يجري مثله في القياس وأمثاله، فنفوا[1] المنع منها وإن كان ضرورياً كالمنع من مطلق الظن مخصوص بذلك الزمن لا بعده لما قلتم فيها.

والحاصل أنه لا مفرّ لهم من العمل بكلّ ظن حصل من قياس أو رمل أو رأي ونحوها، أو إبطال هذا الأصل والرجوع إلىٰ الحق من عدم القول بالفتح والسدّ.

ثم نقول لهم: هذا العلم الذي يسدّ بعد الغيبة هل هو الأمري الأولي أو المطابق التكليفي البدلي؟

فإن كان الأول فهو مسدود من زمن آدم ولا تعلق التكليف | به | إلا نادراً، وإن كان الثاني فما سُدّ من زمن آدم، ولا تعلّق التكليف الا به إلا في نادر حتّىٰ يظهر الصاحب فيتغير الحكم، كما دلت عليه النصوص والأدلة العقلية والكتاب، وسنفرده في مصنف. علىٰ أنّ ما أوجب لهم القول به زمن الغيبة مما توهّموه من الوجوه الظنية في الكتاب والسنّة

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: «فنقول» بدل «فنفوا».

وغيرها ممّا ذكروه في كتبهم جارية قبل ولا يقولون به، علىٰ أنا نمنع إيجابها لقولهم، بل لا تنافي المطلوب الذي يقوله، والبحث معهم متسع نقضاً وإلزاماً ومعارضة ولا يسعه المقام، فافهم.

ومن أعجب المضحكات الساقطة عن الحقّ ما قاله جماعة من أهل هذا القول: إنا لو وقفنا علىٰ الظنون المنصوصة تعطّلت أكثر الاحكام، فالمستغاث بالله من هذا القول، فهذا قول أهل الأخبار. وغيرهم من أهل الأُصول المانعين له تتعلق بهم وتقع الأحكام من أول الفقه إلىٰ آخره ولا ضيق عليهم ولا يخرجون عن المنصوص مطلقاً، وقد يحصل لهم توقف أو إشكال فيراجعون وهو حديث آخر، وهذا في أهل الظنون حاصل، بل أكثر.

ولقد نسبوا الشريعة الحقة إلىٰ ماهي بريئة منه وكذا صاحبها الحافظ لها، وأحلّوا أنفسهم محلاً ليسوا له بأهل بوجه أصلاً، ولزمهم التفويض وغيره من المفاسد.

ثمّ لا نقول: إنه لا خلاف معنىٰ يترتّب علىٰ ذلك، بل ظاهر في مسائل في أُصول الفقه وغيرها ذهب اليها القائل بالفتح والسد إلا نادراً، ومنعها غيرهم كما يظهر لمراجعها في مواضعها، وليس هنا موضعها، ومسائل علمية أصولية وغيرها تفرّع علىٰ ذلك إثباتاً ونفياً.

ثم ولا خفاء أنه علىٰ القول بالسدّ وفتح مطلق الظنون وتجويزها تكون داخلة في العمل بالرأي وما منع من البدعة والقياس، فمنع هذه منع لها بغير فرق، ودليلهم العقلي ـ كما سمعت ـ عليهم لا لهم لو تأملوه حقّاً.

ويدل علىٰ المنع أنّ الظن إنما ورد في موارد خاصة في الشرع ـ لو سُلّم ـ كما في تقدير النفقات والأرش وجهة القبلة ونحوها، وهو يدل علىٰ عدم الانقلاب إلىٰ أصالته إن لم تقل: مستند ذلك إجماع ـ ولو مشهوري ـ أو عُرف وقع التخاطب به، وإرادته حسب كل وقت بحسبه مما وقع الخطاب به إجمالاً ـ آية أو رواية ـ وليس هذا مما يدل علىٰ الفتح والسد ولا من بناء المذهب علىٰ الظنون، وبه يبطل القياس والبدع، كما أن بطلانها يوجب بطلان الفتح والسدّ وتغيير الأصل، وهو ينافي عناية الله بخلقه ومراعاة الأصلح لهم.

وبعض جعل هذه الظنون في متعلق الأحكام وأسباب تحققها، وهو مدخول الحكم القطعي والعمل، لا في نفس الحكم والعمل، وكما أن العمل بالقياس ونحوه أو مطلق الظنون الغير المنصوصة ممنوع من العمل بها في الأحكام كذا في الأدلة.

ومن منع منّا من جريان مطلق الظنون في الأحكام وأجراه في الأدلة فهو ساقط، وأدلة

المنع تشملها وتدفعه، بل البحث لم ينقطع ولم يستقر بعد في جواز إجرائه في السبب وموضوع الحكم - لا الذي هو بحسب ظن المكلف واعتقاده - لا في دليله.

ولا ينافي وجوب مراعاة الأصلح والأكمل وقوع الاختلاف قبل ظهور دولتهم، فهذا الاختلاف من مقتضىٰ الأصلح، وجريان الحكم البدلي والاتفاق من مقتضيات الحكم الأولي، وله وقت وأجل إذا وقع عجل الله فرجه، فافهم.

الحديث رقم ﴿١﴾

قوله: ﴿عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال: أيها الناس إنما بدء وقوع الفتن أهواءٌ تُتَّبع، وأحكام تُبتدع، يُخالف فيها كتاب الله، يتولّىٰ فيها رجال رجالاً﴾.

أقول: معلوم إنما بدؤها ماذكره عليه السلام من زمن آدم.

وروىٰ البرقي في المحاسن[1] مثله.

و(الفتن) - بكسر الفاء وفتح المثناة من فوق - جمع فتنة، وتُطلق علىٰ الاختبار والامتحان والبليّة والكفر ومُطلق المخالفة، وليس المراد بها الاختبار، لأنه بنفس المكلّف به، لعدم مناسبته لقوله عليه السلام: (أهواءٌ تُتّبع)... إلىٰ آخره، فإنها من عمل الإنسان بعد الاختبار بالتكليف.

ويُحتمل إرادة الاختبار منها ولنشوء الأهواء من عدم العمل بها أخبر عنها بها.

والأهواء - بالمّد - جمع هوىٰ - مقصوراً - وهو ميلُ النفس إلىٰ شهوتها وجهتها السفلىٰ.

والبدء - بفتح الباء الموحّدة من أسفل ثم سكون الدال ثم همزة -: الأول من كل شيء، أي أول الكفر أو أول ما يظهر بالاختبار، أي بالنسبة إلىٰ أصناف الضّالين - وإلاّ ففي نفس الأمر الامتثال والطاعة هي الأول - وكذا مقلّديهم.

يقال: ضربته بدءاً، أي أولاً، وبمعنىٰ الابتداء يقال: بدأتُ الشيء بدءاً، أي أنشأته انشاءاً.

وضبطها بعض الأصحاب بضمّ أولها وثانيها ثمّ واو مشدَّدة بمعنىٰ الظهور، مصدر بدا يبدو إذا ظهر، والذي رأينا من النسخ بخلاف ذلك.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٠، ح ٦٧٢.

مقدمة

وبيان كلامه عليه السلام يتوقَّف علىٰ مقدمة وهي: أنَّ طبائع الموجودات وتطوراتها الوجوديَّة مختلفة شدة وضعفاً ـ وبيان السبب موكول لغير هذا الموضع، مرَّ في الجزء الأول الإشارة إليه وسيأتي بسطٌ في الكلام علىٰ الطينة* إن شاء الله تعالىٰ ـ فاختلفت الموجودات قوة ومعرفة واستنباطاً، لتفاوت الرتب، فكان فيها ذو الجدل والموعظة والهدىٰ، فمنهم المحكم والمتشابه والظاهر والتابع، وقد أبرز الله كلَّ فردٍ جامع لما يتوقَّف عليه كماله الممكن في شأنه، لنصّ ﴿ لآتينا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاها ﴾[1] ﴿ صُنْعَ اللهِ الَّذِي أَتقَنَ كُلَّ شَيءٍ ﴾[2] ﴿ وَآتاكُم مِن كُلِّ ما سَأَلتُمُوهُ ﴾[3] وغيرها.

غير أنَّ ذلك التفاضل والتفاوت في الأشخاص بالقوة في التكليف الإيجادي الذي امتثلت به جميع الأشياء ولم تتخلف، وهو الوجود العام مظهر الرحمة العامة للمؤمن والكافر، وهو منقطعٌ تحت قبضة اليمين النوريّة أيضاً.

ولا يجزي الله كلّاً بصفته مالم يظهر منه فعل باختياره، فبعث لهم أنبياء وساطة، لا يشتبه عليهم داع أصلاً ولا يخفىٰ عليهم حكم، بل عندهم كلّ ما تحتاج إليه أُمّتهم، لأنهم الواسطة لهم مطلقاً، ولا اشتباه في ذواتهم الوجودية بوجهٍ أصلاً، لأنهم لا أقرب منهم إليه تعالىٰ، فهم عباد مكرمون، وبيّنوا لهم جميع ما يقرِّبهم ويُبعدهم مما ظهر صحَّته عندهم عقلاً فأتدوه[4] وصنفوه ونبَّهوا علىٰ لازمه، بل العقل شرعٌ داخل كما أنَّ الشرع عقل خارج، وتنوّع منهم الجواب حسب عقل السائِل وما يناسبه وبطريق الحكمة والموعظة، فلمّا استنطقهم وأظهر صفتهم المستجنَّة بالتكليف فمنهم من أبىٰ ونطق بطبيعته وتكلّفه وردَّ الشريعة ونكص علىٰ عقبه، أو توقف أو تبع تبعيّة محضة، فلما جاءهم ما عرفوه قَبْلُ لشدّة

(*) للشارح رحمه الله رسالة خاصة في هذا المقام اسمها «الخلسة الملكوتية في أحاديث الطينة» تأتيك في ضمن هذه المجموعة من مؤلّفاته.

(١) «السجدة» الآية: ١٣.

(٢) «النمل» الآية: ٨٨.

(٣) «إبراهيم» الآية: ٣٤.

(٤) قال ابن منظور: «وتدته أنا أَتده وتداً وتدةً وودتده: اثبته»؛ فأتدوه هنا بمعنىٰ: أثبتوه، انظر: «لسان العرب» ج ١٥، ص ٢٠٤.

التشابه في ذاتهم رجعوا لقول: ساحر وما ماثله.

ومنهم من سلك ذلك لكن تشابهه أشدّ فسلك النِفاق ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ ﴾[1] وغيرهم من العاملين بالقول اختلفوا في العمل به، لأنَّ التكاليف والحقّ فيه نوع اشتباه، إذ لو كان خالصاً من كل وجه بالنسبة لكل فردٍ فردٍ ما احتيج إلىٰ نظر، ولما وقع تكليف أصلاً، ولما احتيج إلىٰ الردّ لهمعليهم السلام، فيكون في الكتاب وكلامهم المجمل والمبيّن والعام والخاص طبق العالم التكويني.

وللعلم ظاهر وظهورات في كل فرد، ومقام المعاينة ـ الحقيقة ـ قليلة، لكن تحصل فيما أجمع الكتاب والسنّة المجمع عليها فيه بحيث كان ضرورياً، أمّا ما لا سبيل إليه بل متوقِّف علىٰ نظر مع عموم البلوىٰ بالتكليف وانتشار العلماء واحتياج النظر إلىٰ الترجيح، وهو لايوجبه، لاختلاف الأنظار، ولكن جعل الله لكل شيء دليلاً هادياً، فمن نظر واطّلع علىٰ الدليل في الآفاق والكتاب والسنّة والأنفس لذلك الحكم أو مع غيره فقد حصل اليقين عنده، وإن كان في موضع الخلاف وغيره ـ حينئذٍ ـ إن كان موافقاً له ولو بدليل ورواية خاصّة من دون تلك المُعاينة، فهو الواقعي بما ظهر له، أو قل: الواقعي البدلي، وهو علم ـ أيضاً ـ مطابقي، وتعلّق به التكليف من زمن آدم إلا نادراً فالأولي حتّىٰ يظهر الصاحب عجل الله فرجه.

ولا فرق في العلم ذاتاً، لأنه ناشئ من الواحد الحقّ كالوجود وإن تعدد ظهوراً ومرتبة، وهذا لايُوجب تعدداً في نفس الأمر، وإن كان بخلاف ذلك فهو ناشئٌ من الجهل والهوىٰ ومن تكثير الجهال كما في المجلي **(العلم نقطة كثّرها الجهال)**[2] عن عليعليه السلام.

فالاختلاف ظهوراً لا اختلاف بخلاف غيره، وغيره جهل وإنْ سمّته العامَّة علماً، لاستحالة أن يكون الشيء في نفسه علماً وجهلاً بجهة واحدة، والعلم نقطة، وكون منه حكمة وموعظة وجدال، ولها مراتب، لايوجبه كما عرفت، بخلافه مع الجهل، لاستحالة كون الشيء ـ مثلاً ـ حاراً وبارداً بجهة واحدةٍ، أو مُرّاً وحلواً.

فنقول: الحاكم بخلافه من الجهل إن بذل الوسع في النظر للكتاب والسنّة مع استحكامه للشروط فهذا الخطأ مسقوط عنه وعن تابعه وإلّا فلا، وهو منهي عنه.

---

(١) «النساء» الآية: ١٤٥.

(٢) «المجلي» ص ٤٠٨.

ومن الجهل الذي كثر به العلم ما سمعت، ويأتي من كلام بعض في أدلّة الأُصول، وبعض العلماء لمّا خفي عليهم المأخذ وركنوا إلىٰ كلام مثل محمد أمين، حسن ظن به، فاشتبه عليهم الأمر، والتتمة تأتي إن شاء الله تعالىٰ.

فقوله عليه السلام: إنّ بدءها أهواء... إلىٰ آخره، شامل للكل، وخلاف الإماميّة ظاهر بل العالم ونظره، وتفاوتهم رتبة لاشكّ فيه.

ويُراد بالمخالفة ـ حينئذٍ ـ أعمّ من كونها ظاهرة عنده كحال المُعاندين، أو لم تكن ظاهرة كخطإ بعض الإماميّة في اجتهادهم، لكن سببه ذلك الصنف فهو بحكمهم، بل أخسّ كما سبق لك في الأبواب، فهذا الفرد ناج ومن تبعه، لأنه بذل وسعه وجهده وطاقته في تحصيل الحكم بظاهر ظنّه، وطريق التحصيل لم يخلص، فإنَّ هذا بطريقه لم يستحوذ الشيطان عليه فيه فيُخرجه حتّىٰ يهلك أو يقرّبه، وإنما سلطانه علىٰ أوليائه ومن يتولّونه. وإن خصصت الفتن، فالمراد بأتباع الهوىٰ علماء العامَّة ولا تنافي.

فظهر سبب اختلاف العلماء وتكثير العلم وتجويز العمل بالظنّ كالميتة في سدّ الرمق، ولما كان منشأ الاختلاف والتشابه في الذات والموجوديَّة بما فيها من القصور فرّع ابتداع الأحكام علىٰ اتّباع الهوىٰ وأخّر التابع لتبعيَّته.

قوله: ﴿فلو أنَّ الباطل خلص، لم يخف علىٰ ذي حِجىٰ﴾.

أقول: هذا المزج مطابق للمزج الكوني المطابق للمزج الإمكاني بمقتضىٰ فطرة الإمكان، وبسبب هذا المزج جرىٰ الاختلاف في الجواب بمقتضىٰ الاستطاعة والوسع، وهي في الحكم الثانوي البدلي لا الأولي حتّىٰ يخلص الحق ويقع التمييز بظهور الثاني عشر عجّل الله فرجه، فيقع الحكم الذي لا اختلاف فيه، وهذا الاختلاف مقبول بل الواجب بخلاف المذموم، وسيأتي زيادة بيان في المجلد الآتي إن شاء الله تعالىٰ.

والحِجىٰ ـ بكسر الحاء المهملة وفتح الجيم، مقصوراً ـ: العقل والفطنة.

ومعلوم أنَّ الباطل إذا أُتي به لا يمازجه حقّ بوجه أصلاً لم يخف علىٰ ذي عقل، لأنه أظهر بطلاناً من قول: الواحد قدر المائة، ومن قول: السواد بياض، ومثل الظلمة إذا أدبرت لم تخف علىٰ ذي عقل بخلافها إذا أقبلت، فإنه بمزجها العرضي قد يقع فيه التباس وتشبّه

علىٰ القاصر والغبي فاحتاجت إلىٰ تمييز.

وأيضاً الباطل الخالص مُجتثٌ لا وجود له فهو عدم محض وإن كان فيه جهة وجود وإلا لم يوجد ولو اعتباراً ومفهوماً، لكن لا عبرة به فلا يؤتىٰ به أصلاً، وإن اعتبرته بالموجوديّة العرضيّة كما وجد الجهل عرضاً ـ كما مرَّ في الجزء الأول ـ جاء المزج في الجملة.

نعم هذه الأشياء مما تتفاوت فيه، فقد يشتبه بعض الباطل علىٰ بعض دون آخر، لقوة مزجه أو ضعفه، وكذا الموجودات لو خلص الجهل الذاتي فيها ما اتّبع ولا عمل بقوله، لكن فيه تشابهاً من وجه فله دولة ويقال: إنه صحب الرسول وغير ذلك مما يشبّه به علىٰ الجاهل، ولكن جعل الله علىٰ كل حكم دليلاً ناطقاً دالاً طاعة أو معصية، لتكون الحجة البالغة، فقبل المحكم وردَّه المتشابه لتبعه المتشابه.

وكيف يخلص الجهل كذلك، ومرَّ في الجزء الأول أنه خُلق عرضاً وجعل له الداعيين، وسأل فأُعطي جنوداً عدد جنود العقل هي تجليات مجتثة، مع أنه لا تعدّد في وجوب الوجود، فلا يخلو الباطل كذلك، لكن الأنبياء والعقول الكاملة بيَّنت وجه عدم الخلوص كما مرّ، فلا يلزم منه المعذوريّة مطلقاً أو حقّية الباطل أو عدم علو الحقّ.

أَوَلا تنظر إلىٰ إبليس يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير[1]؟!. ومراده من الإنسان الكفر[2]، لكن لا يقول للإمامي دفعةً: دينك باطل فارجع لي، فإنه يمتنع ـ كما أنه لم يُجبكَ مَن هو أعلىٰ لو طلبت منه النزول إليك بغير تدريج، بل دفعة ـ لكن يلبس عليه في جزئيات ويستفزّه، فإن لم يقبل عليه بما عنده ولم يرجع لغيره بل تبع شهوته قرّبه إليه، ثم أضلّه بأعظم، لقربه منه بالطاعة الأولىٰ وهكذا، فليحذر المعاصي، فمراد إبليس الكفر، بل المعصية كفر وإن لم يكن ذاك، وعدم الخلوص لا يوجب عدم تحقق العناد، لعلوّ كلمة الحق وكون ما نشأ منه الخلط في الباطل بجهة عرضيّة، فافهم.

قوله: ﴿ولو أنَّ الحقّ خلص لم يكن فيه اختلاف[3]﴾

أقول: لاينافي حقّيته وثبوته حصول مزج فيه، فإنه من جهة أسفله بحسب التنزّل

---

(١) انظر: «فاطر» الآية: ٦.	(٢) انظر: «الحشر» الآية: ١٦.

(٣) في المصدر و «ل»: «لم يكن اختلاف» بدل «لم يكن فيه اختلاف»؛ وما في المتن مطابق لما في «هـ».

والظهور الرقمي أو من أُمور خارجة أو فهم الناظر ومقتضىٰ الوقت والأهل حتّىٰ يبلغ الكتاب أجله وتحضر الدولة، فيخلص الحق ويعلو من الشبه والتشبيه، و(لم يخف) حينئذٍ (علىٰ ذي حجىٰ) و(لم يكن فيه اختلاف)، وهذا في الحكم الأولي لا في الثانوي البدلي، وهذا ما اقتضته الحكمة الوجودية ومراعاة الأصلح والتكليف بحسب الوسع ـ وسيأتي زيادة بيان إن شاء الله ـ بسبب الاختلاف والمزج، وهذا المزج في الحق يلحقه بحسب الظهور الذاتي ويلحقه من جهة مقارنات الوجود وفيما سبق من جهة العرض، فتأمّل.

والحقّ لو خلص من المخالطة من كل وجه واعتبار لم يقع اختلاف أصلاً، لعدم مايوجب الاشتباه علىٰ بعض لا من جهة القوّة النظريّة ولا في محل النظر ولا بحسب الوقت ولا القابل، فلا يقعُ تخالف، لكن لما جرىٰ الاختلاف في الكتاب التكويني، فكذا في الكتاب التدويني بلا فرقٍ، ومرَّت الإشارة إلىٰ الأول وهو ظاهر، وأمّا السبب والعلّة فستأتي، لأنه سرّ القدر، فلما وقع الاختلاف لم يخلص الحقّ، إذ هو طبقه وبالعكس، أي لم يخلص فاختلفت.

وبيان عدم الخلوص ظاهر، أمّا في الكتاب القرآني ففيه العام والخاص والمجمل والمبيّن ويُخصَّص بالسنّة بشروط، وكذا هو بالسنّة [...] إلىٰ طرح الحديث بمخالفته فاحتيج إلىٰ نظر ومعرفة ذلك منه، وليس من تظهر له المخالفة تظهر لآخر ولا المقاومة ـ فيخصّ الآية بالحديث ـ تظهر لآخر، وكذا دخول فردٍ في عموم آية لا يوجب الوفاق، بل يظهر للآخر عدم الدخول ولا تحت غيرها ـ أيضاً ـ أو يظهر الدخولين أو لا شيء منهما، فيرجع للمرجّح الآخر وهكذا، والخالص لا يكون فيه مجمل ولا متشابه ولا مجاز، أو ينصّ علىٰ كل فردٍ فيه ويبقىٰ الاختلاف ـ أيضاً ـ بحسب معادلته بغيره وفهم الكلام، وفي كلامهم عليهم السلام جميع ذلك، وله وجوه مع النقل بالمعنىٰ وما في السند، لكن خلص كذلك ولم[1] يقع التكليف وسقَط الطلب.

وقد مرَّ في الجزء الأول أنَّ العقل له الداعيان وجنود صالحة للطاعة والمعصية، فعدم الخلوص صحَّح التكليف، كما أنه لم يصحّ ولم يتحقق الإتيان بالطاعة إلّا بخلق آلة صالحة لهما، وممكن، فجاء المزج، لكنه عرضاً، لبيان الله جميع ذلك، وتعريفه ونصبه عَلَماً في كل

---

(١) في «ل»: «لم يقع» من دون إضافة الواو.

وقت عنده جميع ذلك، خزانة للحق، لا يشتبه عليه بوجه أصلاً، لعدم احتياجه إلىٰ نظر وحركة نفسيَّة من المقدمة إلىٰ النتيجة.

وليس العمل بالمرجّح في مقام التعارض موجباً للإيصال إلىٰ اليقين الأمري إلّا نادراً، نعم لليقين التكليفي البدلي، وقد مرَّ بيان جملة مما يُوجب الظن في الأحكام أول الجزء، وأنَّ المتقدّم والمتأخر فيه سواء.

ومن ادّعىٰ المعاينة واليقين التامّ في الحكم بعمله في الآية والرواية أو خصّه بالمتقدم، فكفىٰ فيه جهلاً دعواه مع اختلاف المتقدم وعدم دعواه أنّه في حكمهم، لكون المعاينتين واحدة وإلّا جاء الظن، ولعدم تكفير من يخالفه في الحكم من أهل وقته، وحكم الله الواقعي واحد فليس إلّا بما ظهر وجاء الظن بوجه، لكن لا ينافي اليقين البدلي.

والعجب ممن يدَّعي اليقين والمُعاينة، وهو لايعرف سرّ التكاليف والدليل في جميع الكُتب التكوينيَّة والتدوينية، بل لم يقطع بأنَّ الرواية المُخالفة لمعتقده أو المناقضة خلاف حكم الله في نفس الأمر، بل وكثير من قوله في الروايات في نهاية البُعد عنها، ومرَّ البيان ويأتي إن شاء الله تعالىٰ.

وكذا فيهم عليهم السلام بحسب الناظر الذي لم يرجع للحقِّ ولا للمحكم، بل اتَّبع المتشابه وهو متّبع الهوىٰ، يجد الأئمة بعضاً يخرج بالسيف وقتاً ما، بعضاً لا، ويعمل بالتقية ولا يرجع للدليل ولا للعَلَم المنصوب وذي العقل الخالص فيشتبه عليه، كما يتوهَّم الناظر من قول: إنهم لا يعلمون الغيب مطلقاً حتّىٰ مافي عالم الإمكان، وهذا جهل منافٍ لباقي النصوص، أو نقول: غيب الذات الأحدية، وهذا حقّ والأول من تكثير العلم، فالأول لم يرجع لأهل التبيين ليُبيّن له اليقين، بل يخصّ كلمتهم عليهم السلام بفهمه مع أنَّ الكلمة منهم تنصرف إلىٰ وجوه.

فظهر عدم منافاة خلوصه لعلوّه وظهوره وأنه نور خالص، كما وصف الله به كتابه ونبيّه[1]، وعدم علوّه علىٰ غيره وقهره وأنه لا التباس، بل طريق المحجّة واضح، كيف وهو الأصل الثابت؟! ومرَّ بيان منشأ الخلاف.

تنبيه: منشأ ذلك من الناظر واحتمال الكلام لا من أصل الحق، والمزج هنا طبق المزج الوجودي فيقع إمكاناً خاصة أو كوناً، وهو مراتب، هذا بوجه.

---

(١) انظر: «المائدة» الآية: ١٥؛ «النساء» الآية: ١٧٤؛ «الأحزاب» الآية: ٧٦؛ «التغابن» الآية: ٨.

وبلسان آخر نقول: أصل المزج من تنزّل الوجود ومحتملاته، والاختلاف من مقتضياته بحسب أصله كما اقتضاه الوجود، لا بحسب الفهم ونظر الناظر خاصة وإن ظنّ ظاهراً كذلك، وتأمّل في قولهمعليهم السلام: (أنا خالفت بينهم)[١] وهو من الحكم الأمري الوجودي الفطري، فتدبر.

ومنه يظهر دفع مايردُ هنا من الشبهات أيضاً، وأمّا بسط هذه المسائل فيحتاج إلىٰ تطويل طويل.

قوله: ﴿ولكن يؤخذ من هذا ضغث، ومن هذا ضغث فيُمزجان فيجيئان معاً، فهنالك استحوذ الشيطانُ علىٰ أوليائه ونجا الذين سبقت لهم من الله[٢] الحسنىٰ﴾

أقول: الشبهة بإقبالها قد تخفىٰ علىٰ البصير لمزجها، ومع خلوها منه ـ وهو حال إدبارها وجهة ظلّيتها ـ لا تخفىٰ حتىٰ علىٰ الجاهل، وأول الفتن إنما كان كذلك، لأن به التشبيه بأخذ بعض من هنا وبعض من آخر، فيمزجان فيقع الاشتباه علىٰ بعض، فيضل به.

الضِغث: ـ بكسر الضاد المعجمة ثم سكون الغين المعجمة ثم ثاء مثلثة ـ: القبضة من الحشيش أو مما أشبهه.

ولمّا بين عدم خلوص الحقّ والباطل بيّن أنّ الاشتباه والضلال والإضلال إنما يكون بأخذ شيء من كل منهُما ومزجهما ليحصل الاشتباه فيضلّ ويُضلّ، مثل الغلاة علىٰ طوائفهم نظروا لمحمدصلى الله عليه وآله وآلهعليهم السلام بجهة الصفات الخارجة عن طوقهم وأعرضوا عن غيرها، بل وعن صفة المظهر الكلّي ودلالته علىٰ بارئه فاعتقدوا الربوبيّة، وكذا أهل التفريط والنظر في الحديث والكتاب.

ومن أسرار وقوع الاشتباه: الاختيار وإظهار ماجنّ في كل فردٍ مع أنه طبق التكويني، الواقع فيه مثله كما مرَّ لك، والله لم يُبق لأحدٍ عذراً، بل بيّن وأقام فيه مايزيح الاشتباه عنده، لئلّا يكون للناس علىٰ الله حجة بعد الرسل، لأنّ مزج الحقّ ليس بذاتي، وإلّا لم يكن أصلاً،

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٥٣.

(٢) في «هـ»: «سبقت لهم منّا».

بل باعتبار ظهور العلم بمراتبه فيتنوَّع ولا ينظر القاصر له بتنوّعه، لعدم علمه، فيتبع هواه ويستقلّ به فيُرديه، فهنالك من عدم الخلوص، وكذا في إرادة الإضلال والاشتباه يؤخذ ممزوجاً (استحوذ الشيطان علىٰ أوليائه) وتبعوه، لأنه محلّ التشبه فيُضلّهم، ونَجا المحسن، وهو مَن يقف عن الفتوىٰ بغير علم، ويردّ لما هو محكم ولا يتّبع المتشابه.

فقد ظهر من هذا الحديث سبب أي مرجع الاختلاف واتباع الهوىٰ والبدع والتشبيه والإضلال، وجميع ما أشرت له قائم عليه صحيح النص والاعتبار وإن اكتفيت بالإشارة، ومنه يظهر عدم جواز العمل بالبدع والرأي، لأنه من تكثير العلم، أيّ تكثير! بل مضاد، ولو تبعوا من سبقت لهم الحسنىٰ فعرفوا البيان والتبيين ووقفوا علىٰ سواء السبيل نجوا، ولم يخالفوا فيهلكوا، لتطابق الكلّ ورجوعهم لشيء واحد وإن تنوع ظهوراً، فتدبّر لجميع مامرّ.

فائدة: يظهر للفطن أنّ مثل هذا الحديث ومضمونه صريح الدلالة علىٰ وجوب وجود إمام ناطق في كل عصر وهاد بالفعل وإلّا لم يكن كذلك، وهو يوجب وجوب وجود المجتهد الحي في كل وقت، ومنه عند التأمل الصافي يوجب عدم جواز تقليد الميت، فافهم.

❑ الحديث رقم ﴿٢﴾

قوله: ﴿قال رسول الله ﷺ: إذا ظهرت البدع في أُمتي، فليُظهِر العالم علمه، فمن لم يفعل فعليه لعنة الله﴾.

أقول: غير خفي وجوب الجهاد والدفع متىٰ ظهر الكفار علىٰ المسلمين، وما ذاك إلّا حذراً من استيلائهم وانمحاق الدين، وكذا في ظهور البدع، بل خوف هذه أشدّ، فجهادها أعظم.

وكما أنَّ الأول مشروط بالقدرة فكذا الثاني، ففي التقية ـ أي عدم تمكن الإظهار ـ لا يتوجّه الأمر، ومرَّ لك أحاديث في وجوب بذل العلم وعدم جواز الكتمان مع الأمر به في مواضعه، وأنه مازال مكتوماً.

وفي المحاسن عن حريز رفعه: «كلّ بدعةٍ ضلالة وكلّ ضلالة سبيلها النار»[١].

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٨، ح ٦٦٥.

وبسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال: (أدنىٰ الشرك أن يبتدع الرجل رأياً فيحبّ عليه ويبغض)[١].

وعنه عليه السلام (مَن اجترأ علىٰ الله في المعصية وارتكاب الكبائر فهو كافر، ومن نصب ديناً غير دين الله فهو مشرك)[٢].

تتمة: أهل البدع والرأي معروفون، ومحاربتهم وردّ باطلهم مهما أمكن ـ ولا تقية ـ لا شك في وجوبه علىٰ القادر وأنه الجهاد الأعظم، وبحكم ذلك من أظهر رأياً في المذهب مخالفاً للكتاب والسنّة والاعتبار اشتباهاً، فيجب ردّه مع التمكّن والأمن منهم، فقد تقع التقية من المؤالف. والوجه ظاهر والنص يشمله وإن كان في الأول أظهر، ويدل عليه بعض النصوص، فافهم.

❑ الحديث رقم ﴿٣﴾

قوله: ﴿عن محمد بن جمهور رفعه قال: من أتىٰ ذا بدعةٍ فعظّمه فإنّما يسعىٰ في هدم الإسلام﴾.

أقول: سواء كان من سائر الفرق أو من الفرقة، وهو جاهل مركب مدّع للعلم، بل هذا أضرّ علىٰ المذهب وممّا يلبس علىٰ الجاهل بدخول العالم المشهور عليه.

وفي المحاسن[٣] مثله.

ولما كان المبتدع عدواً للإسلام وصادّاً عنه، فتعظيمه تقوية للشيطان وتكثيراً لأتباعه وإعانة له علىٰ معصية وإذلالاً للحق، وكل ذلك غير جائز، بل يجب هجرانه وإعراض الناس عنه وإظهار مساوئه وردّ بدعه للقادر ليُترك ويجتنب وتسلم الضعفاء والعوام منه ويضعف كيده، ولا يجري ذلك في التقية، للأمر بالمداراة بالبرانيّة، وليس فيها ذلك، لمعرفة من يعرفه أنّ ذلك تقية فلا إذلال.

وفي قوله: (من أتىٰ) ـ حيث يفهم منه الاختيار ـ دليل علىٰ استثناء حال الاضطرار.

وفي المحاسن مسنداً عن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن علي عليه السلام قال: (من مشىٰ إلىٰ

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٨، ح ٦٦٦. (٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٠، ح ٦٧٣.
(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٠، ح ٦٧٠.

صاحب بدعة فوقَّرَهُ فقد مشىٰ في هدم الإسلام)[١].

❑ الحديث رقم ﴿ ٤ ﴾

قوله: ﴿قال رسول الله ﷺ: أبىٰ الله لصاحب البدعة بالتوبة، قيل: يارسول الله وكيف ذلك؟ قال ﷺ: إنّه قد أُشرب قلبه حبّها﴾

أقول: روىٰ البرقي في المحاسن[٢] مثله.

وامتناع التوبة من صاحب البدعة دون غيره بحسب كونه وعمله لا بحسب إمكانه وأنه مكلّف بها، ولهذا علل ﷺ ذلك بقوله: (**إنّه قد أُشرب قلبه حبّها**) فلا تنافي بين ذلك ولا يلزم تكليف ما لا يطاق، كما أنّ أبا لهب لا يتحقق منه الايمان، وأخبر الله عنه بعدمه، ومكلّف به، من غير تناف كما بيّن في موضعه. واندفع الإشكال المشهور وسيأتي نقله مع دفعه إن شاء الله تعالىٰ.

وقد استبان من قوله ﷺ: (**إنّه قد أُشرب**)...إلىٰ آخره، أنّ إباء التوبة منه وعدم قبولها، لأنّ قلبه أُشرب حبّ بدعته وخالطها وامتزجت به، فلا يتوب توبة خالصة فتقبل منه، والله لا يقبل إلّا الخالص.

وفي المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (**كان رجل في الزمن الأول طلب الدنيا من حلال فلم يقدر عليها فطلبها حراماً فلم يقدر عليها، فأتاه الشيطان فقال: يا هذا قد طلبت الدنيا من حلالٍ فلم تقدر عليها وطلبتها من حرام فكذلك، أفلا أدلّك علىٰ ماتكثر به دنياك وتبعك؟ قال: نعم، فقال له: ابتدع ديناً وادع الناس له، ففعل، فكان كما قال له، ثم أنه ذكر ابتداعه فقال: ما أرىٰ لي توبة إلّا أن أردّ من دعوته، فأتىٰ أصحابه فقال: إني دعوتكم لباطل وكذبتُ، فلم يقبلوا وقالوا: بل حقٌّ وأنت شككت في دينك.**

فلما سمع ذلك عمد إلىٰ سلسلة فأوثقها في عُنقه وقال: لا أحلّها حتّىٰ يتوب الله عليّ، فأوحىٰ الله إلىٰ نبي من أنبيائه أن قل لفلان: وعزّتي وجلالي لو دعوتني حتّىٰ تتقطع أوصالك ما استجبتُ لك حتّىٰ تردّ من مات علىٰ مادعوته فيرجع عنه)[٣] انتهىٰ مختصراً.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٠، ح ٦٧١. (٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٨، ح ٦٦٧.

(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٨، ح ٦٦٨.

❑ الحديث رقم ﴿ ٥ ﴾

قوله: ﴿عن معاوية بن وهب قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إنَّ عند كل بدعة تكون من بعدي يُكاد بها الإيمان ولياً من أهل بيتي، موكّلاً به يذبّ عنه، ينطق بإلهامٍ من الله ويعلن الحقّ وينوّره، ويردُّ كيد الكائدين يعبّر[1] عن الضعفاء﴾.

أقول: روىٰ البرقي في المحاسن[2] مثله.

وهذا المضمون متواتر معنىٰ ومطابق للكتاب والاعتبار وأُصول المذهب، إذ لا يتمّ التكليف وعدل الله وعلوّ حجّته إلا به. ومن ذلك: مادلّ علىٰ استمرار إمام ناطق ولطف الله، واستمراره مدىٰ استمرار القرآن، ومادل علىٰ استمراره وأنه إن زاد المؤمنون ردّهم أو نقّصوا أتمّه لهم، وإلا التبست علىٰ الناس أُمورهم، ومادل علىٰ أن الله لا يفعل القبيح، ولا خلاف في أفعاله فلا يمكن عدم استمرار ناطق هاد وإلّا عادت تلك المفاسد، وستأتي زيادة.

و(يكاد) ـ بالبناء للمجهول ـ بمعنىٰ المكر والخدع، ويُحتمل كونها من أفعال المقاربة، وخبرها محذوف للقرينة، أي أن يذهب.

والمراد بالبدعة: كلّ ما ليس من الدين سواء كان بزيادة أو نقصان أُصولاً أو فروعاً، إذ علىٰ كل حكم عقليّاً كان أو غيره، دليل ونصّ إمّا بعموم أو خصوص أو بمفهوم أو بأصوله كما ستسمعه في جواز نقل الرواية بالمعنىٰ في المجلد اللاحق، بل كثير من الفروع دلالة النصّ عليها كذلك، ولو خصَّ بالخصوص لزم تعطيل أكثر المسائل وانقطاع التكليف أو تكليف مالا يُطاق وعدم حفظ الإمام عليه السلام.

وماتضمَّنه هذا النص من أنَّ عند كل بدعة تكون من بعده ـ من غير تخصيص بوقتٍ فيجري حتّىٰ القيامة ـ وليّاً من أهل بيته ـ وهم الأئمة الأثنا عشر ـ موكّلاً بحفظ الإيمان والذبّ عنه، ينطق بإلهام من الله لا بكسب وتعلّم من الناس، لأنه معصوم ويُعلن الحقَّ

---

(١) في «هـ»: «بغيره»، ما أثبتناه من «ل» والمصدر. (٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٩، ح ٦٦٩.

لأهله، لأنه هادٍ لهم، فلابدَّ من زوال البدعة وإعلان الحق بدليلٍ قاطع ظاهر للمزيد أو المنقص في الدين لتظهر الحجّة عليه من غير جبر وإلجاء، ويردَّ كيد من يكيده، يعبر عن الضعفاء العاجزين أصلاً، لأنه الحافظ، وكذا أهل النظر لو ضلَّ نظرهم، فلا بدَّ وأن يردّهم وهم ـ حينئذٍ ـ ضعفاء ممّا تواتر معنىً في البصائر[1] والإكمال[2] والعيون[3] وسائر الكتب، ووافق القرآن حيث يقول: ﴿ وِلِكُلِّ قَومٍ هَادٍ ﴾[4] ﴿ وَلَو شِئنا لَبَعَثْنا فِي كُلِّ قَريَةٍ نَذِيراً ﴾ الآية[5] ﴿ وَكُونوا مَعَ الصادِقِينَ ﴾[6] ﴿ إنّي جاعِلٌ فِي الارضِ خَلِيفَةً ﴾[7] ﴿ وَما كانَ اللهُ لِيُضِلَّ قَوماً بَعْدَ إذْ هَداهُم ﴾ الآية[8] وغيرها.

فلابدَّ وأن يُبيِّن لهم دينهم ولا يجعلهم في التباس، فالروايات بوجوب هادٍ منهم عليهم السلام حتّىٰ القيامة متواترة بلا شك، فهذا مما لا يختلف فيه القرآن المُجمع علىٰ تأويله، وكذا السنة الطاهرة والإجماع الضروري ومتواتر العقل، لكن هذا الضلال والمخالفة التي يجب علىٰ الإمام ردّها ليست الأمرية، بل المخالفة البدلية الثانوية وما يقع التكليف به إلّا نادراً، فالأولية الأمرية، فإنّ الحكم قسمان، إلّا الأولية دائماً حتّىٰ يبلغ الكتاب أجله، ولا يتوقف الردّ علىٰ الظهور الحسي، بل يقع بأنواع من غير حاجة إلىٰ الظهور، ولا يكفي ردّ بعض دون آخر، بل ردّ المسترشد الطالب للهدىٰ منهم عليهم السلام، وسيأتي زيادة بيان لدفع مايتوهم مانعيته هنا وما يدل علىٰ وجوبه وإن كان باختصار، وهذه من أدلة حجية الإجماع واستمراره.

حجية الإجماع

فنقول: ظهر من هذه القطعيات التي فاقت في البداهة الحسيّات أنَّ إجماع الإماميّة حقّ لا مرية فيه ولا شبهة، فنقول بما يناسب المقام والبسط موكول إلىٰ محلّه: متىٰ نظر الناظر فحصل له من أقوال جماعة القطع بأنه قول المعصوم سواء كان معه نصّ أم لا، وذلك

---

(١) «بصائر الدرجات» ص ٣٠٢، ح ٤.

(٢) «كمال الدين وتمام النعمة» ص ٢٥٦، ح ١.

(٣) «عيون أخبار الرضا» ج ١، ص ٥٥، ح ٢٠.

(٤) «الرعد» الآية: ٧.

(٥) «الفرقان» الآية: ٥١.

(٦) «التوبة» الآية: ١١٩.

(٧) «البقرة» الآية: ٣٠.

(٨) «التوبة» الآية: ١١٥.

بحسب ما وصل إلىٰ الناظر، فمتىٰ حصل للناظر في مسألة قطع بدلالته، لكشفه عن قول المعصوم، لعلمه بأحوال أمّته، وهو هادٍ لهم، ولا يتوقف في الحكم ولا يلتبس عليه، لأنه ينطق بإلهام، فمتىٰ اجتمعوا علىٰ مسألة ولم يكن دليل نصّي قاطع يردّهم، أولا دليل أصلاً، فلابدّ وأنه راضٍ بذلك ومقرّر لهم، لعلمه عليه السلام به وتمكّنه من البيان وعدم سقوط التكليف، فليظهر أو يزيل ماهم عليه بغير ظهور بنحوٍ ما، مع أنَّ التقيّة حينئذٍ غير جائزة، لخفاء الدين وضلال الناس، فيجب الظهور، ولو كان الحكم التقية يجري به مع الناظر ويكون حكمه ذلك.

إلّا أن يقال: إنه لا يعلم أو لا يعلمه الله، أو تقرير المعصوم غير حجّة، أو إنَّ معصوم كلّ وقت ليس هادياً لقومه وحافظاً للدين عن التغيير، وكلّ ذلك مخالف للأدلَّة العقليّة والنقلية المتواترة، وهذا بحمد الله لا مرية فيه.

كما أنه صريح الدلالة في عموم حجيَّة الإجماع وجريانه إلىٰ يوم القيامة، لا أنه خاص بوقت المتقدِّمين، لعموم وجود المعصوم مع تجدد الأحكام، لأنه كلّ يوم في شأن من إحداث شيء بديع كما في خطبهم عليهم السلام ولإمكان تحصيله كالمتقدّمين.

والقول بحصرهم في وقت باطل، ومَن ادّعاه فقد أخطأ، علىٰ أنا لا نريد بالإجماع اتّفاق الكلّ حقيقة، لتعسّره بل تعذره، بل اتفاق جماعة كاشف عن قوله عليه السلام فقد يوجد مخالف ولا يضرّ ذلك، وقد يضرّ، علىٰ تفصيل ذكر في موضعه، ومتىٰ جرىٰ في وقت جرىٰ في سائر الأوقات لوجود المقتضي وزوال المانع.

وما يتوهم قائم قبل، والدفع مشترك، علىٰ أنه غير وارد، بل من موت الرسول صلى الله عليه وآله عمَّت التقية وتفرَّقوا في البلاد، بل قبل موته ليس الإيمان محصوراً، بل منتشر في البلاد النائية، فمتىٰ سلّم إمكانه قبل أمكن بعد، فلم يتجدّد ما يقلب إمكانه إلىٰ الاستحالة، ولطفيّته عامة، وموادّ تحصيله مستمرة، بل هي زمن الغيبة أقوىٰ وأشدّ.

والحاصل: أنّ وجه كون الإجماع كاشفاً عن قوله عليه السلام ظاهر، إلّا أن يقال: إنه عليه السلام يختار التصويب أو يخلّ بالحِسبة، فيخفي العلم حال ظهور البدعة أو أحد الوجوه السابقة، وكلّها منزّه عنها.

ولا يضرّ عدم مخالفة معلوم النسب، بل مجهوله في بعض الموارد ـ أيضاً ـ ولا تجويز كون الحقّ عنده خاصّة، لأنا نقول بالنسبة إلىٰ أهل الإجماع: عدم ردّه لهم بنصب دليل

قاطع غير متشابه -إذ لا تشابه عنده- دليل على رضاه، وهو عليه السلام قد يُجيب بأكثر من الواحد كحال آبائه، فيفرّق متىٰ أراد علىٰ حسب ما يراه من المصلحة ويعمل بالواقعي في ضمن الظاهري في وقت واحدٍ بأمره عليه السلام كحال آبائه، بل قد يعمل آباؤه عليهم السلام بالحكم الظاهري لعملهم بالتقيّة وجوابهم بها صريحاً في مواضع، وبغيرها، لكن قولي بأنهم عليهم السلام قد يعملون بالظاهري فيه نوع تجوّز، إذ جميع علمهم عن معاينةٍ، لكن يختلف ظهوراً، وهذا ظاهر من الكتب الأربعة والقرآن، فحاله كآبائه عليهم السلام يكفي علمه وسكوته في كشفه ظاهراً، بل الخلاف حال ظهورهم -أيضاً- كثير إن لم نقل: أكثر.

ولا تقل ببطلان ما سوىٰ الواحد مع أنه يلزمك بطلان تقريره عليه السلام، وما يُشكّك به في بطلان تقريره زمن الغيبة وحال حصول الاجماع -ولا مانع له- جارٍ زمن الظهور مثله ولا يمنعونه أولاً، والفرق تحكّم، فافهم.

وأيضاً إنَّ ضرّ مطلق المخالف في كشف الإجماع عند الناظر وحجيّته لزمك في الرواية، وستسمع منهم عليهم السلام في المقبولة[1] وغيرها دعوىٰ الإجماع مع وجود المخالف، كيف وليس المقصود إلّا ظهور الكشف عند الناظر؟ وقد مرَّ لك كلام في حجيّة الإجماع وبيان كشفه وأُفرق الكلام فيه لكثرة دليله وما فيه، فحاشا الإمام عليه السلام أن يخلّ بمثل هذا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لما عرفت، وكم رواية استدلوا عليهم السلام بها في غير الضروري مع المخالف والمؤالف تعليماً لهم وإرشاداً، وستعرف في مجلّد الحجّة (**اعرفوا الإمام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**)[2] وهذا أعظم أبوابه، ولا مانع منه لا ظاهراً ولا غيباً ولا تقية عليه فيه لغيبته هو عليه السلام فإن كانت علىٰ الناظر فيكون حكمه كذلك ويقرّه عليه، فتأمل.

كيف ونحنُ نجد بعض المسائل ليس عليها دليل إلّا الإجماع؟! ولا مفتٍ بخلافها حتّىٰ من المانع للحجية، كعدم جواز المضاربة بالفلوس[3] وعدم الاكتفاء بالمباراة عن الطلاق[4]، ولا عامل بالنص الصحيح[5]، وعدم اشتراط النية في رفع الخبث[6] مع عموم

---

(١) «هدي العقول» كتاب العلم، الباب الحادي والعشرون، ص ٢١٧، تكملة ح ١٠.

(٢) «الكافي» ج ١، ص ٨٥، باب أنّه لا يعرف إلا به، ح ١، «هدي العقول» ج ٣، باب ٣، ح ١، نحوه.

(٣) «الروضة البهيّة» ج ٤، ص ٢١٩. (٤) «الروضة البهية» ج ١، ص ١١٢.

(٥) «تهذيب الأحكام» ج ٨، ص ١٠٢، ح ٣٤٦.

(٦) «قواعد الأحكام» ص ١٩٩، «منتهىٰ المطلب» ج ٢، ص ١٢، قال العلامة: «إزالة النجاسة لا تفتقر إلىٰ النية

النصوص، وجواز النظر لأُمِّ الزوجة[١] ووجوب كفن المملوك علىٰ مولاه[٢] ونحو ذلك كثير في أبواب الفقه، وفيها من الإلزام علىٰ المانع لحجية الاجماع واستمراره مالا يخفىٰ فتأمل وأنصف.

إلاّ أن يقال فيها بأحد تلك الهوسات، أو انقطاع العلم ومادته فيها فيبطل النظام، وتعالىٰ الله، بل الله لخلقه أرفق بهم منهم لأنفسهم، فقد دل النظر الصافي ـ بحسب ملاحظة اللطف وتقريره عليه السلام وما وكّل بحفظه وقيامه بالحِسبيات التي لايجوز الترك فيها، وغيرها من الوجوه العقلية الأُصولية، التي عليها مدار المذهب وأصل مبناه ـ علىٰ دخوله وحجيته واستمراره.

ومما يدل علىٰ حجيّة إجماع الإماميّة ـ وماذاك إلّا لكشفه ـ استدلال الأئمة عليهم السلام به في تعليمهم لمن يَسألهم البيان من خواصّ الشيعة وغيرهم، فمنها ما سيأتيك في باب نفي الرؤية من الجزء السادس[٣] قال الصادق عليه السلام ردّاً لكلام أبي قرّة: (**إذا كانت الروايات مخالفة للقرآن كذبتها وما أجمع المسلمون عليه**)[٤].

ومرّ لك عن الكشي أنَّ الصادق قال لجميل ـ الثقة الجليل ـ: (**لا تحدّث أصحابك بما يُخالف إجماعهم فيكذّبوك**)[٥] فردّها بسبب الإجماع ليس إلّا لكونه دليلاً بل أقوىٰ، وليس إلا لكونه بنفسه كاشفاً عن قول المعصوم، وإلّا فلا دلالة فيه وحجيّة.

وفي ردّه عليه السلام لمكاتبة محمد بن عبيد (**اتّفق الجميع، لاتمانع بينهم**)[٦].

ومنها: استدلال الهادي[٧] به في رسالته لأهل الأهواز لمّا طلبت منه شيعته تأسيس أصل يبنون عليه.

☚ وهو قول علمائنا»؛ «المسالك الجامعية في شرح الألفية» ضمن «المقاصد العَليّة» هامش ص ٧١ نسخة حجرية.

(١) «نضد القواعد الفقهية» ص ٤١٣، القاعدة: ٤ من المطلب: ٤.

(٢) «مسالك الأفهام» ج ١، ص ٩٥؛ «رياض المسائل» ج ١، ص ٣٨٢.

(٣) «هدي العقول» ج ٤، الباب التاسع من كتاب التوحيد.

(٤) «الكافي» ج ١، ص ٩٦ باب ابطال الرؤية، ح ٢.

(٥) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢١، الرقم ٤٦٨.

(٦) «الكافي» ج ١، ص ٩٦ باب ابطال الرؤية، ح ٣.

(٧) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٤٨٧.

وفي الاحتجاج وغيره من كلام الحجّة عليه السلام لمحمد بن عبد الله بن جعفر الحميري حين كتب إليه يسأله عن دعاء التوجّه إلىٰ أن قال عليه السلام: (والسنّة المؤكّدة التي هي كالإجماع الذي لا خلاف فيه: وجهت وجهي)... إلىٰ آخره ـ وفيها: (وهدي أمير المؤمنين عليه السلام) وفي آخرها (وأنا أول المسلمين)[1].

فجعل الإجماع دليلاً يستدل به وشبّه مالم يكن معروفاً به، فيكون هو أقوىٰ وتلك، كأنه إجماع مشهوري، وغيرها كثير متفرق في كتب الحديث حتّىٰ أنّ جماعة من العلماء استدلوا علىٰ حجية الإجماع بمثل هذه الروايات ونحوها وجعلوا دليله نقلياً، وبعض جعله مقوياً، فافهم.

فانظر كيف يستدلّون بالإجماع ويعلّمونه شيعتهم مع وجود المخالف في هذه المسائل وظهور الاحتمال في بعض، لما قام الدليل القطعي عليه، وكذا مع العامة وإن اختلفت وجه الدلالة عندنا وعندهم، فهم بنفسه، ونحن لكشفه عن قول المعصوم عليه السلام قطعاً، ولو لم يحصل الكشف لا حجية فيه ولا اعتبار به عقلاً ونقلاً، فاستبانت الحجية والكشف، إلىٰ غير هذه الروايات التي يضيق المقام عن نقلها، وهي متواترة معنىً صريحة الدلالة علىٰ حجية الإجماع وكشفه.

وبعض العلماء حصر الدلالة عليه بهذه النصوص، وبعض أحال الدلالة عليه من النصّ، وهو ظاهر البطلان، فتدبّر.

إزاحة تشبيه

قد شبّه بعض علىٰ استدلالهم عليهم السلام به، لما منعوا الحجيّة والكشف وأجابوا عنها، ولننقل لك حاصل ردّ الشيخ يوسف بن عصفور البحراني في الدرر، وكلام الشيخ حسين رحمه الله ومن اقتفاه لا يخرج عنه، قال بعد نقل بعض ممّا سبق وأنه يدلّ علىٰ أنه دليل: «الجواب عنها، أمّا إجمالاً فبأنَّ المسألة عندهم من الأُصول المقطوع بها، وهذه الأخبار آحاد قصاراها الظنّ فلا يتم الاستدلال بها»[2].

أقول: كيف تكون آحاداً وقد حفّت بالقرائن بل الأدلة؟! فإن اعتبرت بما عندهم فليست

---

(١) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٥٧٥.

(٢) «الدرر النجفية» ص ١٧٨، نقله باختصار.

بآحادٍ مع أنها يُعمل بها والشروط حاصلة، أو عندك فكلّها قطعيَّة، ومع ذلك فبناء أصله وتأسيسه لأخبار وأدلّة قطعيَّة متواترة عقلاً ونقلاً، مرّ بعض.

فلو قيل بأنَّ هذه آحاد ورد في هذا الجزئي وهي مسألة الرؤية، أو القنوت مثلاً، لايستلزم إبطال أصله وكونه دليلاً مُطلقاً، وإلّا لزمك عدم كون السُنّة في نفسها دليلاً وأصلاً لردّك جزئياً من الروايات، ولا ينفكّ ناظر منه، لتناقض الروايات في الحكم الواحد، بل بعض ما في الكتب الأربعة مما لم يختلف في ردّه ولا اطّرحه متقدّم ولا متأخر كما يظهر للمتتبع.

هذا ونقول: هو في هذه الجزئيات يُفيد الظن القوي ويعمل به، وإن كان أصل الدليل قطعيّاً، لأنَّ ذلك باعتبار ظهوره الجزئي وإفادته هنا الظنّ دليل العمل به، ولكن تأسيسه ليس بهذا الظن، ومثله في النص الجزئي فيما يُفيد الظنّ ظاهر، فالسبيل واحدٌ، والظن القوي -كما هنا- يستدل به علىٰ غيره ولو أصلاً، وهذا لايوافق طريقته في الأخبار. وتثبت الدلالة والدليل من النقل، ومن منعه لا وجه له كما بيّن في موضعه، فافهم.

قال: «وأمّا تفصيلاً، فأمّا عن المقبولة الحنظليَّة فتدل علىٰ أنه مرجّح لا دليل مستقل، وهذا مما لا نزاع فيه، وبأنّ المراد بها إجماع الرواية لا الفتوىٰ، الذي هو محل النزاع وفيه الدعوىٰ»[1].

أقول: سيأتيك الكلام فيها، مع أنه لو تأمل كلامه لزمه من اعترافه بأنه مرجّح كونه دليلاً مستقلّاً، وكذا إجماع الرواية يُوجب إجماع الفتوىٰ، بل العمل يوجبُ تصديق شهرة الرواية، إلّا أن يقدح في المتقدّمين بما ينسبه للمتأخر.

قال: «وأمّا عن روايتي باب الرؤية، فالاستدلال جدلي إلزاماً للخصم القائل بجواز الرؤية بالإجماع الذي يعتقد حجيَّته، أو بأنهما إنما يدلّان علىٰ حجيَّة الإجماع في الجملة والمدّعىٰ العموم في العقليّة والنقلية، إذ متعلّق الاستدلال هنا العقليّة.

والجواب بأنه لا قائل بالفرق استدلال بفرع من فروع حجيَّة الإجماع قبل ثبوت أصل حجيَّته»[2].

أقول: كثيراً ما يردد الجواب عن استدلالهمعليهم‌السلام بمثل الإجماع وبعض المفهومات مع

(١) «الدرر النجفية» ص ١٧٨؛ «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ٣٨.

(٢) «الدرر النجفية» ص ١٧٨؛ «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ٣٩.

أنه مع مَن يطلب منهم تأصيل أصل بأنّ ذلك مماشاة وقعت منهمعليهم السلام علىٰ لسان الخصم، وكيف يكون كذلك وهمعليهم السلام يستدلّون به فيما لاتعلّق له مع العامة، كما في رواية الاحتجاج، وفي الجواب لمن يطلب منهم التأسيس كرسالة الأهواز؟! ومع ذلك فالمقصود حاصل حال استدلالهم علىٰ العامَّة، غاية الأمر أنهمعليهم السلام يستدلّون بالإجماع للبيان والتعليم، لكونه كاشفاً عن قولهم لا لأنَّ قول الأُمة في نفسه حجَّة كما تزعمه العامة، فالاتفاق علىٰ الحجيَّة لا يستلزم الاتفاق في القصد والجهة، ولا يلزم منه مماشاة، فإنّ الإجماع بمعناه عند العامَّة ـ لو فرض إمكانه وتحقّقه ـ حجة عندنا أيضاً، لكن لكشفه عن قول المعصومعليه السلام لا لنفسه، وهذا ظاهر.

وكيف يجسر عاقل أن يقول: قال الإمام كذا ـ في مقام الاستدلال والتعليم ـ مماشاة، وهي إنما تكون للعجز عن ردِّ الباطل بالحقّ فقليله يُغني عن كثير الباطل، وإلّا فما المُوجب لترجيحه عليه؟ وكيف يصحُّ ذلك والله يقول: ﴿ **ولا يأتُونَكَ بِمَثَلٍ إلّا جِئْناكَ بالحَقِّ وَأحْسَنَ تفسيراً** ﴾[1]؟! ونحوها كثير، وخلفاؤهعليهم السلام حكمهم حكمه، وقال: ﴿ **وإنَّ جُندَنا لَهُمُ الغَالِبُونَ** ﴾[2] والأغلبيّة تشمل اللسان والسنان والبيان، وقال: ﴿ **إن تَنصُرُوا اللهَ يَنصُرْكُمْ** ﴾[3] ولا شكَّ في نصرتهم له ولا يصح نُصرتهم له بالباطل، أم كيف ينهون عنه أصحابهم ويحذّرهم الله في غير آية عنه، ثم يستعملونه؟!

وأيضاً هو هوىً وداخل في القيل والقال، بل أعظم، كيف ونفوسهم في نهاية الفعليَّة؟! فليس علمهم بتكسّب، بل نطقهم بإلهام إلهي، لو صحَّ ذلك ارتفع الوثوق بكلامهم لانتفاء العصمة حينئذٍ، ويلزم منه إثبات العجز لله تعالىٰ واحتياجهمعليهم السلام إلىٰ مُهدٍ، فلا يكونون الهداة.

وبالجملة فإثبات المماشاة لهم إثبات لعلو الباطل وعدم عصمتهم وفعلهم خلاف أمرهم، إلىٰ غير ذلك مما لا ينسب بعضه لهمعليهم السلام إماميٌّ كما هو لازم من هذا الجواب بلا مناصٍ، وليس جوابهم تقيَّة من الباطل، بل حقّ، وهو حكم الله حالتها، وليس ما نحنُ فيه من قبيلها لكونه مع الخواص ولا قرينة، مع أنه عند التأمل لا تجري فيه، إذ لهم التمكن من الردّ بغيرها من طُرق ولا أنسب المُجيب وأضرابه إلىٰ بعض هذا، وحاشا أن أنسب إمامياً

---

(١) «الفرقان» الآية: ٣٣.
(٢) «الصافّات» الآية: ١٧٣.
(٣) «محمد» الآية: ٧.

له، وإن وقع من العلماء غلطاً، بل أقول: ذلك من الغفلة وسهو القلم وذلك مبلغ اجتهاده ونظره، وهو أعلم بما قال، عاملنا الله وإيّاه بكرمه وعفوه وعفا الله عنّا وعن إخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ربّنا ولا تجعل في قلوبنا غلّاً، بل ذلك الكلام من تكثير العلم المسقوط وزره عن صاحبه إن بذل الطاقة، بل تكثيره قسمان، وقد مرَّ البيان.

فلو ورد ـ والعياذ بالله ـ ألف حديث صحيح السند دالّ علىٰ أنهم عليهم السلام يُجادلون بالباطل مماشاة مع المخالِف والمؤالِف لوجب اطّراحها وتأويلها، فإنّها أعظم مما تضمَّن إثبات السهو لهم في غير التبليغ، فبهذا التبليغ، ومتىٰ خالف النصّ القرآن المتّفق علىٰ تأويله والسنّة ـ كذلك ـ وجب اطّراحه، فلا يطرح تلك الأدلة القطعيَّة، بل أصل المذهب عليه لحديث في الاحتجاج[1] يدلّ بظاهره علىٰ أنَّ الصادق عليه السلام استدلَّ بها عليهم في ذكر ماينسبونه للثاني بقوله: «ياسارية الجبل» مع قبولها للتأويل، والقول بأنَّ علياً عليه السلام أراهُ ذلك، فلا يكون من ذلك في شيء مع أنَّ الإمام فيه أظهر من لفظه أنه منهم.

ولاكذلك فيما نقوله فيما استدلّوا فيه بالإجماع في غير موضع مع المسترشِد لهم، وإذا سلّم الحجيّة في الجُملة حصل المطلوب، لأنها لا تكون في موضع إلّا لكونه دليلاً كما نقول، فزواله في بعض لعدم تحققه غير ضائر، ليس بعامّ في كل مسألة، وهكذا السُّنَّة القوليَّة قد لا تكون دليلاً علىٰ حكم ويكون آخر دليلاً.

وأيضاً كيف يسلّم كونه حجّة ودليلاً في العقليّات التي يطلب منها القطع، ولا يكون في الشرعيّات المُكتفىٰ فيها بالظن؟! إنه لمن الأعاجيب.

ثم وكونه دليلاً في العقليّات، هل هو لنفسه أو لكشفه عن قول الحجّة عليه السلام؟ والأول باطل، فكل شيء لم يخرج عنهم عليهم السلام ـ معقولاً أو منقولاً ـ باطل، لأنهم عليهم السلام جعلوا علىٰ كل شيء دليلاً، وله حدّ، وهذا عام، والسُّنّة المتّفق عليها به ناطقة، وقد بعثه صلى الله عليه وآله بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن، بل القول بحجيّة إجماع الأُمّة باعتباره في نفسه خاصّة للعامة. والثاني يُوجب حجيَّة قوله في الشرعيَّات أيضاً للكشف، ولا اختصاص لكون قولهم عليهم السلام حجّة ودليلاً في مقام دون آخر، وهذا بحمد الله ظاهر بلا شبهة.

---

(١) «الاحتجاج» ج ٢، ص ١٩٢، والرواية فيه عن الباقر عليه السلام.

وقوله: «والجواب بأنه»... إلىٰ آخره، ضعيف، بل هو حينئذٍ استدلال بالإجماع الضروري الذي نسلّم حجيّته، ويلزمه به تسليم حجيّة باقي أقسامه، فتدبَّر، فاكتف بذلك وإلّا فالذي يلزمه من كلامه أوسع من ذلك، فتأمَّل.

وأعجبُ من ذلك **استدلال ذلك الفاضل وشارح المفاتيح** بعد كلامه السابق علىٰ بطلان إجماع الإماميّة وأنه من مخترعات العامَّة بـ«أنَّ المفهوم من رسالة الصادق لشيعته ـ التي أمرهم بتعاهُدِها والعمل بها، المرويّة في أول روضة الكافي بأسانيد ـ أنَّ أصل الإجماع من مخترعات العامة وبدعهم حيث قال عليه السلام فيها: **(وقد عهد إليهم رسول الله قبل موته فقالوا: نحن بعد ماقبض الله رسوله يسعنا أن نأخذ ما اجتمع عليه رأي الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم)** إلىٰ أن قال: **(فلا أحد أجرأ علىٰ الله ولا أبين ضلالة ممن يأخذ بذلك وزعم أنَّ ذلك يسعه)**[١] الحديث»[٢].

ولقد كنتُ أسمع أنهم يستدلون بمثل هذا النص علىٰ بطلان إجماع الإماميّة وأتعجَّب، بل لا أسمعه حتّىٰ وقفت علىٰ كلامهم ومصنَّفاتهم، ويالله العجب أنَّ مثل هذا النص كثير، ستسمع مايدل علىٰ بطلان مذهب العامة وإجماعهم، وليس حجَّية الإجماع كما تقوله العامَّة، بل أبطل علماء الأُصول كونه حجّة كما تقول العامة كما في العدّة[٣] والزبدة[٤] والتهذيب[٥] والنهاية[٦] وسائر كتب الإماميّة[٧].

فلا يجوز لعاقل ترك نصّ النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام والأخذ بالرأي كما هو عمل العامة، وإنما الإجماع لتحصيل قوله.

هذا، وليس كلّ حكم موكولاً إلىٰ نظر الناظر، بل أمر الإمامة لله، بل وجميع الأحكام عموماً وخصوصاً، وإنما فائدة النظر تحصيل ما لله من حكم في المسألة بالجهة التي أمر الاستنباط منها والردّ إليهم، فالناظر نسبته حال استنباطه نسبة القابل لا الفاعل، فتدبَّر فإنّه دقيق.

---

(١) «الكافي» ج ٨، ص ٥. (٢) «الدرر النجفية» ص ١٧٨.

(٣) «عدة الأُصول» ص ٢٣٢.

(٤) «الزبدة» الورقة: ٢٩ نسخة خطية برقم (٤٧) في مكتبة السيد المرعشي قدس سره.

(٥) «تهذيب الوصول الىٰ علم الأُصول» الورقة: ٩١ من نسخة خطية برقم (١١٩) في مكتبة السيد المرعشي قدس سره.

(٦) «نهاية الوصول الىٰ علم الأُصول» الورقة: ١٥٣ وما بعدها من نسخة خطية برقم: (٤٨٧٦) في مكتبة السيد المرعشي قدس سره.

(٧) «معالم الدين» ص ٢٤٠، «الوافية» ص ١٥٢.

وصريح الرواية أنَّ عملهم وإجماعهم باطل لا أنَّ أصله باطل، والفرق ظاهر كما يظهر لمراجع الرواية، فأعجب من عدم المطابقة وكيف يقول: قوله ليس بحجّة. ومن المسائل مالا يجري فيها الاختيار والنظر كالضروريّات أو لعجز الطاقة البشرية كالخلافة، وبالجملة فالعمل بالرأي لا يجوز، وإجماعهم منه، فأين وأين؟

وبالجملة فظهور الغلط غير خفي، بل هذا بعضٌ من قولهم: إنَّ منشأ علم الأُصول بقضّه من العامة، وإنما أدخله علماؤنا في الدين غفلةً منهم وجهلاً، وكفىٰ بالقائل بهذا جهلاً، بل لا دليل أقوىٰ منه، وأكثر مسائل الأصول، بل كلّها عليها دليل من الكتاب أو السنّة وإن لم يتعرض لذلك أكثر علماء الأصول في كتب الأصول، لأن المقصود غير ذلك، وسنأتي علىٰ بيان ذلك في مصنّفات مفردة إن شاء الله تعالىٰ.

قوله: ﴿فاعتبروا ياأُولي الأبصار وتوكّلوا علىٰ الله﴾.

أقول: لاشكّ في أنَّ في كلامهم نور، لما بيّن عليه السلام أوّلاً أنَّ علىٰ الدين حافظاً من أهل بيته يذبّ عنه ويردّ الزيادة والنقصان إلىٰ يوم الدين ـ وهو لاينقطع وقتاً فحاشا الله أن يترك نطفاً ضياعاً لا يقوّم لهم الأود ويعدل العوج بحجّة كما كان أولاً، وهذه سنة الله التي لا تبديل فيها، فظهر منه أنّ إجماع الإماميّة حقّ راض به، إذ لو كان بدعة لردَّه وبيَّنه وإلّا التبس الحقّ علىٰ طالبه، فيدخل البُطلان في أصل النبوة والتكليف، أو إثبات العجز لله في هذه الأزمان، وكل ذلك باطل ـ ختم هنا بالأمر بالنظر، فعرفنا أنَّ طريق التحصيل والاهتداء لحكم هذا الولي ـ الذي لاينقطع أصلاً ـ النظر.

وهذه المُجاهَدة التي أمر الله بها في قوله تعالىٰ: ﴿ وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ وهم عليهم السلام السُبل ﴿ وَإِنَّ اللهَ لَمَعَ الْمُحسِنِينَ ﴾[1] فقد وعد بعد المجاهدة فيه الهداية له.

وخصَّ الاعتبار بأُولي الأبصار، فإنَّ نظر غيرهم لا عبرة به وبأقوالهم، ولذا لايُعتَبر في الإجماع قول الجاهل ولا العامة، فطريق تحصيل الحُكم من الإجماع النظر، لأنه نظري،

---

(١) «العنكبوت» الآية: ٦٩.

وهو جارٍ إلىٰ يوم القيامة، فكذا النظر والإجماع، فلا تخصيص له بالمتقدّم، بل هو والمتأخر واحد، والانتشار فيهما كذلك وإن انحصر فيه بالنسبة إلىٰ المتأخر، ومثل هذه الخطابات كثيرة في الكتاب والسنّة سبق ويأتي، وهي صريحة الدلالة في اشتراك الكل في النظر وشمول الخطاب لهم، فلا يقال بعدم ذلك في المتقدم.

ولمّا لم يخل الوقت من معصومٍ فقول: إنّ المتقدّم قريب العهد من المعصوم بخلاف المتأخّر كلام لاينطبق إلّا علىٰ القولً بعدم الخلافة، وعدم المعصوم القائم بعد الحسن أو بعدم حفظه، وهو قول بعدمه، وهو يبطل المذهب، بل هو هادٍ بالفعل كآبائه، وتارة يحكم بالتقية أو غيره بما يؤمر مما فيه صلاح أُمّته. ودفعنا ما أُورد علىٰ ذلك من الشُبه في كثير من مصنفاتنا، وعسىٰ أن نأتي بها استطراداً، فتدبّر.

ثم أمر بالتوكّل علىٰ الله والاعتبار والنظر لا علىٰ الرأي وأقوال الأُمة، فإنّ ذلك ليس مُوصِلاً للسبيل، بل من السُبل المضلة المفرّقة عن سبيله الصادّة عنه، وكأنك استنار ذهنك بكونه كاشفاً واستمراره، بل هو في زمن الغيبَة أولىٰ وأحقّ بالوجود والثبوت، لعدم المشافهة الحسية، فينحصر الطريق في الآخر ويتقوىٰ بنظر الإمام ولطفه، ويجري بتقريره، لعدم قطع الغيبة له فسببه علمه وعدم المانع، وهما حاصلان لم ينقصا، وبما أشار له الإمامعليه السلام أخيراً وأمر هنا بالاعتبار والنظر، وعرّف هنا أنّ طريقه النظر، فأجد نفسك متطلبة لمعرفة الطريق في تحصيله، ليظهر إمكانه واستمراره وكشفهُ، وبه يبطل قول بعض من يشبّه في طريقه، فاستمع لبيان ذلك وإثباته وإن لزمنا الاختصار فنقول:

لا مرية لعاقل في استمرار حكم: **(انظروا إلىٰ رجل)**[1]... إلىٰ آخره، و**(لا يسعكم فيما ترويه ثقاتنا)**[2]... إلىٰ آخره، وكذا الأمر بالتفقّه والنظر إلىٰ يوم القيامة، فلا تكفي الرواية بغير دراية في العمل بقول الراوي، فيرجع إلىٰ الأخذ بفتواه، فربَّ حامل فقهٍ وليس بفقيه، وحكمه حينئذٍ الأخذ بقول مَن ينقل له الرواية حسب ما يأمره إن لم يكن مشاهداً للإمامعليه السلام وآخذاً منه الحكم. وكذا يأمرون بالرجوع إلىٰ أفراد كالحارث بن المغيرة[3] وهشام[4]

---

(١) «الفقيه» ج ٣، ص ٢، ح ١.

(٢) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٣٦، وفيه: «لا عذر لأحد من موالينا في التشكيك فيما يرويه عنّا ثقاتنا».

(٣) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٦٢٨، الرقم: ٦٢٠. (٤) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٦٠، الرقم: ٤٩٤.

وزرارة[١] ويونس بن عبد الرحمن[٢] وزكريا بن آدم[٣] وأبان[٤] وأضرابهم.

فإذا نظر المستوضح من أهل البصيرة والمعرفة في الروايات وأقوال الفرقة بتفطّن وحُسن تدبُّر لابدَّ وأن يحصل له ظنّ شيئاً فشيئاً من قرائن الروايات وأقوال العلماء حتّىٰ يصل لرتبة القطع بأنّ هذا حكم الإمامعليه السلام، وأنه داخل في جُملتهم، فتارة يحصل له نصّ الإجماع والرواية الجزئية، وتارة من نصّ الإجماع خاصة، لما يظهر له من مضعّفات الرواية، وعدم عمل المتقدّم بها والمتأخر مع كمال عدالتهم ونصّهم علىٰ ضعفها، فلا يزال الظن يتقوّىٰ حتّىٰ يقطع بدخول قوله، كما يقطع بدخول قول الشافعي في جملة أقوال الشافعيّة بنقل جماعة منهم، وان لم يكن كلهم، وكذا رئيس كل مذهب مع جملة أتباعه وهذا جارٍ في كل عصر، وللقائمعليه السلام أتباع وخواصّ هم أقرب أمّته له بعناية لطفه وإشراق نفسه حتّىٰ زمن الغيبة الكبرىٰ لكمال علمهم وورعهم وزهدهم.

فإذا تفطّن الناظر في الأمارات والأقوال والأعمال المتطابقة هجم به العلم إلىٰ اليقين مع عموم ﴿ **والّذِينَ جاهَدُوا فينا** ﴾ الآية[٥] ﴿ **واتَّقُوا اللهَ** ﴾ الآيـة[٦] ﴿ **إنْ تَتَّقوا اللهَ يَجْعلْ لَكُم فُرقاناً** ﴾[٧] ولا خلف لوعده.

ولا شك أنَّ في كل وقت للشيعة كتُباً وفتاوىٰ وروايات منتشرة فيمكن التحصيل، ولا شكّ في دخول مجهول النسب حينئذٍ وإن كانت الكتُب كلها معلوم مصنّفها وجامعها، لحصول الظنّ المتزايد إلىٰ حدّ اليقين بأنّ عمل الفرقة كلّها كذلك ـ فيدخُل المجهول ويُقطع بدخول قول المعصومعليه السلام ـ خالٍ من الوجوه المحتملة، إذ حصوله بنظرك المتزايد، فهو سالمٌ من الوجوه السبعين والمجاز وغير ذلك.

ولا شك حينئذٍ في كشفه، وصاحب الاستيضاح يعرف بقوة نفسه ما يؤدّي إليه نظره في العبارة والرواية ولا حاجة حينئذٍ إلىٰ الاطّلاع علىٰ جميع من علىٰ وجه الأرض، ولا كون الفتوىٰ لا عن تقية ولا عدم العدول، مع أنه لايفتي إمامي بفتوىً تقية إلّا وينصب قرينة في كتابه أو للسائل إن أمكن، لأنّ ذلك الظنّ بل العلم يحصل بدون ذلك، وهوعليه السلام قد

---

(١) «رجال الكشي» ج ١، ص ٣٤٧، الرقم: ٢١٦. (٢) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٧٧٩، الرقم: ٩١٠.

(٣) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٨٥٨، الرقم: ١١١٢. (٤) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٦٢٣، الرقم: ٦٠٤.

(٥) «العنكبوت» الآية: ٦٩. (٦) «البقرة» الآية: ١٩٤.

(٧) «الأنفال» الآية: ٢٩.

يسلك بأُمته التقية، وإن الحكم كآبائه، فمتىٰ حصل قول المعصومﷺ علم.

ولذا لم يشترط العلماء في الإجماع عدداً محصوراً كما هو صريح التهذيب[١] والذكرىٰ[٢] والعدّة[٣] والذريعة[٤] والمعتبر[٥] وسائر كتب العلماء[٦] قديماً وحديثاً. نعم العامة تشترط الاطّلاع علىٰ كل فرد فرد[٧]، لأنّهم لايثبتون المعصوم، ويجعلون نفس الأُمة إذا اتفقت عصمة.

ولهذا جميع ما اعترض به محمد أمين[٨] وأتباعه علىٰ فقهائنا في الإجماع إنما هو وارد عليه بمعناه عند العامة، أما عند الإمامية فلا. ألست تجد من نفسك الآن القطع بأنّ جميع علماء الإمامية يقولون بنجاسة الغائط مع أنه ليس من الضروري وأنت لم تطف الشرق والغرب، لكن حصل من تقوّي الظنّ بما وصل لك من كتُبهم وفتاويهم، وتحكم علىٰ ماتحت الأرض وغيره بذلك، فانزل من هذه لما هي أقل، بل النظري مبادئ الضروري.

بل أقول لمن يقول بعدم حصول القطع بذلك: أليس يحصل له القطع ببعض المسائل للنصّ مع نصّ موجود مخالف وكان مرجُوحاً بنظره، بل ورد به عامل ربّما انقرض أو لا يعلمه؟!

فإن قالوا: للنصّ والقرائن قطعنا.

قلنا: كيف تقطعون وهنا رواية أُخرىٰ وعامل آخر؟ فلأن يحصل القطع هنا بطريق أولىٰ، بل نقول: لم يحصل لك القطع بالرواية لمعارضتِها برواية أُخرىٰ، بل وبها عامل، فليس إلّا بالقرائن المتاخمة المقرّبة[٩] لظنّك، وهذا هو الإجماع، فقد لزمك واعترفت به.

ولو فكّرت وجدت جميع جزئيات المسائل مفتقرة إلىٰ الإجماع، ألستُم تحتاجون في العمل بالرواية إلىٰ القطع بعدم المجاز والمخصّص في العام والحقيقة وعدم المعارض والمقيّد وغير ذلك؟

---

(١) «تهذيب الوصول الىٰ علم الأُصول» الورقة: ٩١ ومابعدها، نسخة خطية برقم: (١١٩ م).

(٢) «ذكرىٰ الشيعة» ص ٤.

(٣) «عدّة الاصول» ج ٢، ص ٢٤٦.

(٤) «الذريعة» ج ٢، ص ٦٣٠.

(٥) «المعتبر» ج ١، ص ٣١.

(٦) «معالم الدين» ص ٢٤١؛ «الوافية» ص ١٥٢.

(٧) «المستصفىٰ» ص ١٤٦.

(٨) «الفوائد المدنية» ص ٩٠.

(٩) كذا في الأصل، ولعلّ المناسب: «المقوّية» بدل «المقرّبة».

فإن قلتم: لا، حكمتم بغير حكم الله، ورددتم متواتر النصوص، ونافاه عملكم وغير ذلك. وإن قلتم: بل لابدَّ من النظر في الرواية، فإنّ بالدراية يحصل الحكم لا الرواية خاصة، وسيأتيك في المقبولة في المجلد[١] اللاحق: (روىٰ) و(نظر) و(عرف) وغيرها فلابدّ عليهم أن يجولوا البسيطة ويستبطنوا البيوت ويجمعوا مافي الأرض من كتب، فلعلّ في كتاب لم تعثروا عليه حديثاً ينافيه.

فإن قلتم: هذا تكليف مالا يُطاق، ولا نُكلَّف إلّا بما وصل إلينا من الكتب مع عدم انقطاع التكاليف.

قلنا: يالله العجب! يحصل لكم القطع بدون ذلك بمجرد ما وصل، ولا تكلّفوا فوق طاقتكم ولا يحصل لغيركم ذلك ولا يسقط عنه تكليف مالا يُطاق، وأنتم وغيركم في ذلك سواء مع أنكم تقولون: لايجوز العلم بدون نصّ مُعتبر كذلك.

وبالجملة فجوابكم في قطعكم بالأخبار مع عدم الإحاطة جوابنا في معرفة قول الحجّة في جملة أقوال معتبرين، وماتُوردونه علىٰ غيركم يلزمكم في طريق تحصيل الحكم من الرواية، والدفع مشترك، بل في طريق الإجماع أقل منه في الرواية، فتدبّر.

وبوجهٍ آخر: لاشكّ وشبهة في ورع علمائنا وأنهم لايعملون بالرأي والقياس والاستحسان، ومن شكّ فهذه مصنّفاتهم في الأصول والفروع، والنقل في الإجازات وكتُب الرجال وغيرها يظهر له شدّة فطانتهم ونقدهم للرواية، كيف وهم مؤيَّدون بأشعة نفس الإمامﷺ، لأنهم الحجّة علينا، وهوﷺ الحجّة عليهم، فلابدّ من نظرهِ لهم وتسديده، فإذا وقفت علىٰ اختيار واحدٍ، معلوم أنه ليس نفسك قبل سماعه وبعده بحالة واحدة، بل يحصل لك ظن الأرجحية، فهي رواية معنىٰ في رتبة الإرسال مثلاً، بل أقوىٰ، لأنه لا يعمل بالرأي، بل لا يعمل إلّا بقول المعصومﷺ كالمتقدِّم، ولله في كل جُزئي حكم، وكيف لا يحصل من قوله ترجيحٌ ويحصل من نقل مثل عمّار؟!، بل ولا يحصل إلّا بالتصفية، فإنه من الأواني، ورجع الأمر للإجماع، كلّا، بل هو أعلىٰ منه بكثير وكثير.

وكما أنّ المتقدّم قد يُشاهد الإمامﷺ وقد لا يشاهده بل ينظر فيما ينقل منه له، **كذلك** ما مات الحسن حتّىٰ خلف لهم من يسدّ مسدّه كافياً للناس هادياً، فعليه البيان والإلقاء،

---

(١) «هدي العقول» كتاب العلم، الباب الحادي والعشرون، ص ١٧٦، ح ١٠.

فحال الخواص بالنسبة له حال خواص أبيه بالنسبة له، وإن انقطعت المشاهدة الحسيّة لم تنقطع الغيبيّة والنفحات القدسيّة، بل هي العمدة، والمدح في أهل غيبته كثير، بل عبادتها أشدُّ وأهلها أفضل[١] فلابدّ من زيادة العناية بهم، فكما أنّ قول المتقدم بمنزلة النص كذا المتأخر، وهذا بحمد الله ظاهر النصّ وسَبر حالهم يؤيده إلّا أن يقال بأحد مذاهب العامة، أو كل المتأخّرين لا نعقل قولهم مطلقاً، فهو رد علىٰ الإمام أو ما ماثل ذلك فيطرح.

ثم نقول: إذا حصل ظنّ بقوله، ولذا يحصل لمقلّده ظنّ بالحقية بديهة، بخلافه مع عدم تقليده، ثم إذا نظرنا لقول آخر فلا بدَّ وأن يزيد ذلك الظن بديهة من جهة انضمامه له ومن جهته في نفسه، لأنه كالسابق ورعاً ودراية ومعرفة وهكذا حتّىٰ يصل للقطع أو الظنّ القريب بدخوله في قولٍ أو في قولين كما في المركّب لو انقسم الظنّ، وطريق تحصيل المتواتر مستمر، ولا ينحصر في عدد، فيحصل الإجماع كتحصيل الخبر المتواتر فطريقه الحسّ كالسابق.

عجباً ممن يقطع بأخبار جماعة كلّهم كفّار ويقول بحصول القطع التواتري له بمجرد خبرهم حتّىٰ لو سمع خبراً آخر اطّرحه ولو عدلاً أو تأوّله ولا يعدل عن قطعه ولا يتعدّىٰ[٢] ظنّه، بل يصل للقطع من إخبار مثل العلّامة والشهيدين والسيد والشيخ وابن إدريس وأضرابهم ممن لا يعمل إلّا بما هو حكم الله عنهم عليهم السلام بما ظهر، ولا يجوّزون الرأي ولا غير ذلك من بدع العامة، بل دأبهم تحصيل الراجح بالمرجّحات.

ومن شك فيما أقول فليراجع كتبهم، بل في طريق تحصيل الإجماع ما يزيد علىٰ طريق سائر الخبر المتواتر، فإنّ الفقهاء علىٰ شدّة اختلافهم في الأحكام واستنباطها متّفقون علىٰ عدم جواز العمل بالرأي والقياس ولا يتعدّىٰ عن الكتاب والسنّة، وعلىٰ أنه لا يجوز لفقيه أن يقلّد آخر بل يجب علىٰ كل مجتهد بذل جُهده وطاقته ويراعي شرائط الاجتهاد، بل مذهب جماعة[٣] وجوب تجديد النظر، ولذا ترىٰ الاختلافات ظاهرة من الواحد، وكلّ

---

(١) انظر: «كمال الدين وتمام النعمة» ص ٢٨٨، ح ٨.

(٢) في «ل»: «ولا يتقوّىٰ» بدل «ولا يتعدّى».

(٣) نقل عن الشهرستاني لزوم تجديد النظر مطلقاً، وذهب المحقق إلىٰ اللزوم إن لم تُذكر الأدلة وعدمه إن ذكرت، وهو مذهب الرازي ومتأخري أصحابنا إن زادت القوة بكثرة الممارسة، انظر: «مناهج الأحكام والأصول» ص ٢٨٧، نسخة حجرية.

ذلك تحرّزاً عن الخطإ جهدهم وطاقتهم، فإذا كانوا مع هذا الحال يتفقون فلا يبقىٰ للتأمل مجال.

وبوجه آخر: إنَّ الاجماع الضروري لا نزاع في حجيَّته وكشفه بل هو مما لا اجتهاد فيه، وممّن صرح به واستثناه ملّا محسن[١] وأضرابه ممن يقدح في الفقهاء.

فنقول: إذا جاز أن يحصل الإجماع بالتظافر والتناقل إلىٰ حدّ الضرورة بحيث يتساوىٰ العالم والجاهل فيه، فلأن يحصل العلم الضروري الذي هو أقلّ من هذا بطريق أولىٰ، لأنه أقلّ منه بل هذا لوضوح دليله عموماً كانت ضروريته كذٰلك. ولما كان الآخر وضوحه أقل كانت ضروريته خاصّة، بل كيف يجوز تلك الضرورة وتكون كاشفة ولا يكون اتفاق العلماء وضرورتهم كاشفة، فإذن اتفاق العوام أقوىٰ من العلماء الأقوام، إذ لا زيادة في الضروري إلّا بأقوال غير العلماء.

فظهر للمتأمّل أنّ ما يحصل من الاتفاق درجات، وكما الأول مستمر فكذا الثاني.

قيل: إنما كان الضروري حجّة لكون عليه دليل خاص ظاهر من الروايات بخلاف مالم يكن كذلك؟

قلنا: إذن لم تعرف معنىٰ كونه حجّة دون غيره، لأنه تكون حينئذٍ الحجّة الرواية، وأما هو بنفسه فغير كاشف أصلاً، بل مطابق، ثم وإذا كان مطابقاً فلابدّ وأن يكون منشأ حصوله غير الرواية، وهو يوجب اطّراحه، لعدم كشفه عن قول الحجّة، وإن كان أصله الرواية فلا كشف ودلالة به باعتباره في نفسه حتّىٰ يقال: مطابق، وهو دليل دون غيره فيمنع ويردّ كغيره، ولا رادّ له، وقبوله وكونه كاشفاً بنفسه لا مطابقاً يوجب صحّة غيره، إذ كما سلّم كشفيَّة الأول فكذا الثاني.

وإذا صح في ضروري الدين فكذا في ضروري المذهب وفيما هو أقلّ حتّىٰ يصل إلىٰ الخاص بمحصله فتقوم من ذلك حجية جميع أقسام الإجماع، وهو المطلوب، مع أن الضروري أوله النظري.

واختار الشيخ ﷺ[٢] وجماعة[٣] في الاستدلال علىٰ حجّيته بما تواتر معنىٰ بأنّ الوقت

---

(١) «الوافي» المجلّد ١، ص ١٦.

(٢) «عدّة الأصول» ص ٢٣٢.

(٣) «الذريعة» ج ٢، ص ٦٠٥، ٦٣٠؛ «معارج الأصول» ص ١٢٦؛ «معالم الدين» ص ٢٤٠؛ «الوافية» ص ١٥٢.

لايخلو من معصوم حيّ إن زاد المؤمنون شيئاً ردّهم وإن نقصوا أتمّهم[١]، ولولا ذلك لاختلط على الناس أمورهم. وهذا المضمون من ضروري المذهب، بل هو من أُصول الدين والاعتقادات الأُصولية بل هو الأصل والمدار.

ولجماعة من علماء الأُصول وغيرها تشكيكات على مثل هذه النصوص المطابقة للكتاب والاعتبار ولا يسع ذكرها هنا، أتينا عليها مع ردّها بطرق في مواضع وتقرر بأنحاء طريق اللطف أو التقرير وجريانه أو وجوب ظهوره لولا حقيّته ورضاه عليه السلام. وصرح جماعة[٢] بأنه لا يتم القول بحجية الإجماع وكشفه عن قوله عليه السلام إلّا بهذه، فتدبّر.

وبوجهٍ آخر نقول: اتّفقت الإمامية وتواتر نصّاً واعتباراً أنّ الأحكام الشرعيّة توقيفية، فلله حكم في كل مسألة ودليل عليه، وأن كلّما خرج من غير أهل البيت باطل مردود على صاحبه، لأنه ليس من الله.

وقام الاتّفاق كذلك على أنّ سماع النصّ من المعصوم والحكم بأنه حديث يُعمل به ويفتى به ليس منحصراً في لفظه، بل وبفعله وتقريره، لاتحادها في السبب الموجب للعمل، وكذلك أيضاً كثيراً مايحفظ النصّ عنهم بأحد تلك الطرق ولا يكتب، بل كان الحرص على الحفظ أشدّ فيكون منقولاً عندهم بنقل ويشتهر نقله بعنوان أنّ الحكم الشرعي كذا وإن لم ينقل بعنوان الحديث، لاشتهاره عندهم وكونه معروفاً لديهم ومنه الضروري، فهذا لايكتب ولا يثبت، وقد يكتب ويثبت للحاجة، ومنها الأحكام العرفية وما يدخل في لفظ المبيعات منها وغير ذلك، لأنها مما تختلف حسب الأوقات ويعسر ضبطها، فلذا لم تضبط، بل يحال على العرف بحسب البقاع والأصقاع، ولا شك في دخول قول المعصوم عليه السلام فيه وإقراره له، فدخل حكمه وعرف بالتظافر والنقل، بل قد يجوز انقلاب ذلك الضروري نظرياً في وقت آخر ثانٍ أو ثالث فيحتاج إلى نظر، بل ويجوز سريان ذلك إلى زماننا، فإنه قد ينقل كما عرفت.

فظهر أنه يمكن تحصيل قوله من غير طريق النقل بأنه قال كذا أو عمل، بالتظافر وغيره، وأمثلته ظاهرة يعتبرها الفقيه في المعاملات وغيرها بحسب الحكم وغيره، فلابدّ من اعتبار الشارع له وإلّا كان باطلاً، واعتباره هو دخول قوله فيه، وليس هو بلفظ (قال) وهو

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ١٧٨ باب أنّ الأرض لاتخلو من حجّة ح ٢.

(٢) «عدّة الأُصول» ص ٢٣٦.

الإجماع، وكما لايُشترط استقصاء أهل العرف والعوام كلّهم فكذا العلماء، بل بما يحصل العلم بقوله.

ويؤيد وجود الطريق الثاني أن ظاهر جواب الأئمة للسائل أنهم عليهم السلام يلقونه إليه لا علىٰ وجه استقصاء شقوق المسألة بقضّها، مع أنه يكتفي، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، ماذاك إلّا لأنَّ الراوي كان يعرف ذلك من جهة عرفه أو لغته أو غير ذلك، فقد حصل القطع بالطريق الآخر لتحصيل قوله، وهو الإجماع الذي نعنيه وكيف ينكر الإجماع وحجيّته وهو طريق إلىٰ تحصيل قوله؟ بل لاغنىٰ عنه أصلاً، فإنكار حجّيته وإيصاله لقوله إنكار حجية قوله، ولا يسع الفرقة ذلك، وإنما الخلاف في حجيّته والعلم به ووقوعه للعامة ليس إلّا، وكلّما أورده بعض عليه وارد علىٰ العامّة ولازم لهم.

فظهر طريق تحصيله نصّاً واعتباراً وإن كان بعض بالإشارة، ووجه كشفه بوجوه، ووجوب استمراره في كل وقت وإن اختلف فإنه نظري كما أنَّ فتوىٰ العلماء تختلف في الروايات حسبه، بل هو في الواحدة.

وظهر الوجه في نقل الإجماعين في المسألة الواحدة بل من الواحد وتعاكسه ـ يجريان في بعض أقسامه ـ وذلك من اختلاف النظر والتحصيل، وأكثر ما يقع ذلك في المحصّل.

ومن تتبع الشهيدين والعلاّمة وابنه والشيخ وتلامذته وابن إدريس ـ وعليه عمل مشايخنا الموجودين والفقهاء الناقدين من أنهم تارة ينقلون الإجماع من السابق دليلاً مع منعهم من تقليد الميت، وتارةً يردّونه ويعارضونه بآخر أو أنَّ المقام مقام خلاف لايُدّعىٰ فيه الإجماع ـ لا يرتاب في أن هذا لاينطبق إلّا علىٰ القول باستمرار الإجماع من بعد الشيخ إلىٰ هذا الزمن وما بعده، وأن وفاق المتأخر للمتقدّم في الإجماع علىٰ مسألة بعد النظر واتفاقه، فينقله دليلاً آخر أو أنَّ الإجماع ليس بمنحصر في المنقول خاصة بعد الشيخ، ومنشأ هذا القول من العامة، وبه قال نزر منّا من غير تروٍّ وتفطنّ، وأُصول المذهب تردّه.

قال الشيخ حسن في المعالم: «الحقّ امتناع الاطّلاع عادة علىٰ حصول الإجماع في زماننا هذا وما ضاهاه من غير جهة النقل، إذ لا سبيل إلىٰ العلم بقول الإمام عليه السلام، كيف وهو متوقّف علىٰ وجود المُجتهدين المجهولين ليدخل في جُملتهم، ويكون قوله مستوراً بين أقوالهم، وهذا مما يُقطع بانتفائه، فكل إجماع يدّعىٰ في كلام الأصحاب مما يقرب من عصر الشيخ إلىٰ زماننا هذا، وليس مستنداً إلىٰ نقل متواترٍ أو آحاد حيث يعتبر أو مع

القرائن المُفيدة للعلم به، فلا بدَّ أن يراد به ما ذكره الشهيد من الشهرة، وأما الزمان السابق علىٰ ماذكرنا، المقارب لعصر ظهور الأئمة عليهم السلام وإمكان العلم بأقوالهم فيمكن فيه حصول الإجماع والعلم به بطريق التتبُّع.

وإلىٰ مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف حيث قال: الإنصاف أنه لا طريق إلىٰ معرفة حصول الإجماع إلّا في زمن الصحابة، حيث كان المؤمنون قليلين يُمكن معرفتهم بأسرهم علىٰ التفصيل.

واعترضه العلامة بأنّا نجزم بالمسائل المجمع عليها جزماً قطعياً ونعلم اتفاق الأمة عليها علماً وجدانياً بالتسامع وتظافر الأخبار عليه.

وأنت بعد الإحاطة بما قرّرناه خبير بوجه اندفاع هذا الاعتراض عن ذلك القائل، لأنَّ ظاهر كلامه: أنّ الوقوف علىٰ الإجماع الحاصل في زماننا وما شابهه من الأزمنة والعلم به ابتداء من غير جهة النقل غير ممكن عادة لا مطلقاً. وكلام العلّامة إنما يدل علىٰ حصول العلم به من طريق النقل كما يصرّح به قوله أخيراً: علماً وجدانياً حصل بالتسامع وتظافر الاخبار»[١] انتهىٰ.

وقد تبعه علىٰ ظاهر لفظه من غير قدح جماعة بعده كصاحب الدرر[٢] وشارح المفاتيح وغيرهما من أمثالهما، فلعلّ أن تسمع بعضاً. ومما مّر يظهر للمتأمل بطلان هذا الكلام وعدم انطباقه إلّا علىٰ مذهب العامّة واشتبه عليه من كلام العامة كالرازي وأشباهه، لكن نذكر هنا جملة لزيادة الإفادة مع زيادة.

فأقول: قوله: «الحق امتناع»... إلىٰ آخره، ليس الحق ماذكره بل مصادرة ظاهرة، بل هو أوضح أقسامها وأجلاها كما يظهر للناظر.

وأيضاً ظاهر كلامه وما عليه بنىٰ شبهته أنَّ المراد بالإجماع هو اتفاق الكل والإحاطة بأقوالهم، وهذا معناه عند العامّة، ولا شك في تعذّر ذلك، لكثرة الانتشار وانزواء بعض في زاوية الاستتار وغير ذلك، حتّىٰ أنّ ذلك وجه من منع إمكانه من العامّة أو اشتبه ونفاه عادة، لكن ليس مذهب الإمامية فيه ذلك، فإنَّ حجيَّته إنما هو لكشفه عن قول الحجة الغير المنقطع زماناً، ولا يُشترط في ذلك عدد بل ما يحصل منه قول المعصوم عليه السلام، والمجتهدون

---

(١) «معالم الأصول» ص ٢٤٢.

(٢) «الدرر النجفية» ص ١٧٨.

موجودون في كل وقت، وكذا كتب المذهب والإمام الحافظ، فإذا أذهبت الوقائع بعضاً فلا بدَّ وأن يسدّ مسدّه شيء، وحينئذٍ لا ذهاب وإلّا لزم التكليف بالمحال، وهو محال، وإن لم يسدّ بدله فلا حاجة به ولا ضرر يلحقنا، وكفىٰ انقطاعه وعدم سدّ بدله في عدم حاجة التكليف له.

وكذا اختلاف الروايات وكثرة مناقضاتها لا يدفع ذلك، بل الناظر يصفّي ويميّز وإلّا سقط الخطاب بالسُنَّة بأصلها.

هذا، وجميع ما اعترض به في تحصيل الإجماع في هذه الأزمان قائم في تحصيل قوله من السُنَّة حرفاً بحرف، وما يدفعه عن نفسه هنا يدفع تشكيكه به في طريق الإجماع، وهو ظاهر للفطِن، وكذا بالنسبة إلىٰ المتقدم فالحكم فيهما واحد.

ومن تردَّد في أنّ الإمامية لا يشترطون الإحاطة بكل أقوال الأمة، وأنَّ الحجيَّة ليس إلّا لقول المعصوم وردّوا ماسوىٰ ذلك وأبطلوه فليراجع الذكرىٰ[1] والمعتبر[2] والتهذيب[3] والنهاية[4] والعدة[5] وكتب المشاهدين المتقدمين والمتأخرين[6]، بل ذلك من ضروري مذهب الإمامية، إذ ليس الحجّة في قول الأمة، بل ليسوا بالحجَّة سكتوا أم نطقوا اتّفقوا أم اختلفوا، فلو خلت الألف والألفين ولم تكشف أقوالهم عن قول الإمامعليه السلام فليس حجة، وإن كشف عنه الاثنان كان حجَّة لكشفه، وحينئذٍ لا ينحصر في عددٍ، وجميعُ ذلك ظاهر نصاً واعتباراً.

وكيف يُشترط ذلك والمتقدّم والمتأخر يدّعي الإجماع مع ظهور المُخالف مالم يقم عنده دليل علىٰ قوّة ذلك الخلاف ومنافاته، وستسمع[7] من المقبولة الحنظلية احتجاج الإمامعليه السلام بالإجماع مع وجود المُخالف وتسميته نادراً، وكذا فيما سننقله مما استدل فيه

---

(١) «ذكرىٰ الشيعة» ص ٤. (٢) «المعتبر» ج ١، ص ٣١.

(٣) «تهذيب الوصول الىٰ علم الأصول» الورقة: ٩١ ومابعدها، نسخة خطية برقم: (١١٩ م).

(٤) «نهاية الوصول الىٰ علم الأصول» الورقة: ١٥٣ وما بعدها من نسخة خطية برقم: (٤٨٧٦)، في مكتبة السيد المرعشي قدس سره. (٥) «عُدّة الأصول» ج ٢، ص ٢٤٦.

(٦) انظر: «الذريعة» ج ٢، ص ٦٠٥، ٦٣٠؛ «معارج الأصول» ص ١٢٦؛ «كشف القناع عن وجوه حجّية الإجماع» ص ٢٥؛ «الوافية» ص ١٥١.

(٧) «هدي العقول» كتاب العلم، الباب الحادي والعشرون، ص ٢١٧، تكملة ح ١٠.

الإمامعليه السلام بالإجماع تعليماً لشيعته لمّا سألوه، ومرَّ لك.

ولو كان الإجماع كما توهَّمه لم يصحّ ذلك، وأيضاً أيّ فرق بين هذا الزمان والزمان الأول؟.

ودعوىٰ حصر العلماء وامكان الاطّلاع عليهم إلىٰ آخر الغيبة الصغرىٰ، يردُّه الوجدان ويكذِّبه العيان، بل لو فكَّرتَ وجدتَ إمكان معرفتهم وظهورهم بعد الغيبة الصغرىٰ أظهر، لعدم ظهور الإمام حسّاً، فيخفّ الترصّد من وجه، لعدم الخوف من رئيس ظاهر ينابذهم بزعمهم.

وأيضاً كيف ينقطع السبيل إلىٰ العلم بقول الإمامعليه السلام مع أنه لا يرتفع عن الأرض هُداه وحفظه للدين نصّاً وإجماعاً مع تجدد الأحكام واستمرار التكليف بها وإلّا لم تتجدد، فإن رجعت لمعرفتها من الآية والرواية فوجودها فيها أعمّ من أن يكون بجزئيتها وشخصيَّتها ونوعيَّتها وأصلها.

والناظر ومابنظر في قوله ويوزن بـه ليس بـمعصوم، وليس الحـجَّة إلّا قـوله، ليس إلّا لضرورة المذهب، فما لم ينته الوسع وما يصل له طاقته إلىٰ تقرير الإمامعليه السلام لعلمه به لم يصحّ العمل به، بل وبعض المسائل المعمول بها في جميع الأعصار لا دليل عليها ظاهر من النصّ إلّا الإجماع، فلابدَّ من كشفه واستمراره، وليس إلّا من جهة التقرير، إذ لا حجّية في قول الأمة وعملهم مالم يكشف عنه، مع أنه من ضروري المذهب أنَّ كل شيء فيه كتاب أو سنة، ومالم يخرج الحكم عنهم باطل، لكن السنة أعمّ من كونها قولاً أو فعلاً أو تقريراً، وانقطاع بعض مع استمرار آخر يجمع المنقطع ويسدُّ مسدَّه، ولا يوجب انقطاع تحصيل قوله وإلاّ لم يكن الحجة علينا، وسبق لك دفع هذا الإشكال.

وقد عرفت إمكان تحصيل مجهول النسب ودخوله للناظر من المعلومين، لانتهائه إليه، وقد لايحتاج إلىٰ مجهول النسب، وقد لايضرّ مخالفة المجهول، لأنه إنما يـضرّ لو أُريـد تحصيل الحكم يقيناً بما لايمكن بالإمكان العام أنه غير الحكم الواقعي، وليس ذلك بلازم في الأحكام كلّها ولا طلبه الشارع والّا لزم تكليف مالا يُطاق وفنيت الشيعة، ولمـا وقـع اختلاف في الرواية، وقد مرَّ لك بيان هذه المسألة وسيأتي بسطها في المقبولة الحنظليَّة.

هذا، ونحن نخاطب الناظر ونُحاكمه إلىٰ وجدانه فنقول: لا شكَّ في حصول اليقين لك والقطع ببعض المسائل وأنه قول الإمـامعليه السلام ولا قـائل بـخلافه كـالإجماعات الضـرورية،

ونفيك كثيراً من الروايات المنافية لما تقطع به مع تشتت العلماء وتكثّرهم، وكيف حصل لك الشمول للمجهول حتّىٰ يدخل الإمام، فإن نفىٰ ذلك أُسقط من البين، لمخالفته الوجدان الذي هو أحد أقسام البديهي وإن وافق فليس إلّا لحصول الإجماع له حينئذٍ، فكيف يحصل له الجزم حينئذٍ ببعض من طريقه ولا يحصل لغيره؟ ولا يضر وجود المخالف وإن جهل نسبه، لما عرفت أنه إنما يضرّ بما يتوقف حصول اليقين منه علىٰ انتفاء مجهول النسب، وليس ذلك دائماً، ونحن نحيل جميع ذلك علىٰ وجدانك إن أنصفت.

قيل: إنّما يكون ذلك في الضروري.

قلنا: مع التسليم مجاراة نقول بأنه كاف مع أنّ تجويزه يقتضي تجويز غيره، فإنه مقدّمته.

وأيضاً إذا كان الضروري بنفسه كاشفاً عن قول المعصومعليه السلام ـ وإلّا لزم كونه باطلاً ـ فقد صحّ حصول الإجماع وكشفه. وإن قيل: منشؤه الرواية، فإذن لا إجماع كاشف عن قول المعصومعليه السلام مطلقاً.

فظهر أنّ طريق التحصيل قائم مستمر، ومنار الهدىٰ ظاهر لطالبيه، وأنه لا فرق بين الزمان السابق واللاحق، وعليه عمل الفقهاء وأقوالهم. ولا يضر تشبيه بعض المتأخرين لمّا خفي عليه المقصد فشبّه بما أشرنا لدفعه.

وللأستاذ والمشايخ قديماً وحديثاً عدة مصنفات جامعة لأقسام الإجماع ـ وبيان استمراره وقيام الدليل النصّي وغيره علىٰ جميع ذلك، مع دفع ماشُبّه به ـ بالغة اللفظ والمعنىٰ، ولقد منّ الله وألّفتُ في الإجماع رسالة جامعة لأدلّته العقلية والنقلية تزيد علىٰ أربعين دليلاً معه.

قوله: «فكلّ إجماع يدّعىٰ في كلام الأصحاب»... إلىٰ آخره.

ستسمع مافي عبارة الشهيد مع نقلها مع أنّ أحد الوجوه التي ذكرها في الذكرىٰ[1] في الاعتذار لاينافي تحصيل الإجماع واستمراره بعد، كما يظهر للفطن.

ولو كان مراد العلماء بالإجماع الشهرة لزم التدليس، لوقوع الإجماع علىٰ حجّية الإجماع والخلاف في الشهرة، والحق في حجّيتها، كما ستعرفه في المقبولة إن شاء الله.

---

(١) «الذكرىٰ» ص ٤.

تعالىٰ.

وأيضاً لو أُريد بالإجماع إجماع أهل الحلّ والعقد كلّهم ظاهراً وباطناً بالاستغراق الحقيقي لزم ذلك وأن تؤوّل تلك الإجماعات بذلك، لكن ذلك معناه عند العامّة، أمّا عندنا فهو الكاشف عن قول الحجّة ولا يجب الإحاطة بالأقوال حقيقة، بل حصول ذلك من قول جماعة، ولا يجب أن يكون هو الواقعي مطلقاً، بل قد يتعلّق الحكم بالظاهري أيضاً.

فهذه الإجماعات إجماعات محصَّلة أو منقولة عن محصَّل، وقد تكون شهرة أي إجماع مشهوري ولا ينافيه وجود المخالف، فقد تنقلب الشهرة وتنعكس وستعرفه، ولهذا أكثر ما يقع اختلاف الأنظار في هذه الأقسام من الإجماع في الأماكن المتعددة أو الوقتين من العالم الواحد أو المتعدد لإعادة النظر وجوباً أو استحباباً ـ علىٰ التفصيل ـ علىٰ الخلاف، بخلاف الإجماع في ضروري الدين أو المذهب، فإنه موافق للقرآن المجمع علىٰ تأويله، وهو يقيني أمري، لكن ليست الأحكام كلها كذلك، بل أكثرها يقيني بدلي إلّا نادراً فواقعي أولي ويجريان في أقسام الإجماع في الجملة علىٰ الأقوىٰ، للحرج وتكليف مالا يطاق، بل لو كان الإجماع كما توهَّمه البعض لكان نادر الوقوع جداً، بل معدوماً، فلا ينقل منه كثرة كذلك ولزم تكذيب الأكثر حتّىٰ من المتقدّمين ومَن قاربهم، فإذا أُريد به المحصَّل صحَّ التنافي في عصر أو عصرين، لعدم وجوب تطابق نظر المحصّلين كحال النظر في الرواية.

واعلم أنه كما يستحيل تحصيل إجماعين ـ في وقت ـ ضروريين علىٰ حكم متنافيين من عالم أو عالِمَيْن كذلك لا يصح نقلهما كذلك متواترين بالنقل المعتبر، والعلماء أجلّ من أن يقع منهم مثل هذين، لكن من لم يعرف مقصدهم يشبّه بالهوسات، فليس المراد بالإجماع إلّا الإجماع، ولا فرق في تحصيله بالنسبة إلىٰ الأزمان، وحينئذٍ يسقط التشبيه من بعض بتناقض الإجماعات من الشيخ والمرتضىٰ بل من الواحد، بل بعض لا قائل به غير مدَّعيه، وكل ذلك يوجُب اطّراحه وخدش أهله فيه بعد أن تريد منه ما أوضحناه لك مع قيام جميع ذلك في الرواية، فيلزمكم إذن اطّراح أقوال المعصوم عليهم السلام.

قوله: «وأما الزمان السابق»... إلىٰ آخره، ردّه ظاهر ممّا سبق، فهو دعوىً مجرّدة يردّها النقل والوجدان وإن أخلد إلىٰ ظاهره بعض أهل هذا الزمان، ويالله العجب أهل الزمان السابق منتشرون في العراق والعجم والترك والديلم، فإن كان لأنهم لايعملون بالرأي ولا

بالقياس، وإنما يعملون بقول إمامهم بما يظهر لهم مشافهة أو ما ينقل لهم مالم يعارضه دليل أقوىٰ ولهم إمام معصوم حافظ هاد، وكل ذلك قائم للمتأخر وحاصل بالنقل المتواتر والسبر والتتبع، ومن نسبهم إلىٰ التساهل ردَّه العيان وصريح قولهم، بل من تساهله وعدم نيله لمرامهم ووقوعه في منارهم، ﴿ وفَوقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيم ﴾[1]، فلو زاد عليهم لأدرك مدركهم الشرعي من الشريعة وإن خالف بنظره بتوجيهه بوجهٍ أرجح إن خالفهم نظراً ليصدق أنه جمع علم غيره له كما روي[2]، وحينئذٍ فلا يوجب ذلك نسبتهم إلىٰ التساهل والقدح فيهم.

وأيضاً القرائن التي كانت للمتقدّم والأحاديث حاصلة للمتأخر، فإن ذهب شيء منها فلابدّ من سدّ شيء مقامه، لقول الله تعالىٰ: ﴿ مانَنسَخْ مِن آيةٍ أو نُنسِها نَأْتِ بخيرٍ مِنها أو مِثْلِها ﴾[3] علىٰ أحد التفاسير، وإن استغنىٰ عنه فلا حاجة به ولا نقص بذهابه كغيره، وأما للقرائن الحالية فينظر الإمام الحافظ الهادي، وقد تتجدد قرائن لم تكن قبل مما يناسب الوقت. قال الله تعالىٰ: ﴿ إنّما أنتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَومٍ هَادٍ ﴾[4] وغيرها، وما يعترض به علىٰ المتأخر قائم للمتقدّم، بل للمتأخر مزايا أيضاً خاصة به سبق بيان بعضها.

فإن قيل به وقيامه للمتقدم فيلثبت للمتأخر، فإن نفي أخيراً نفي أولاً حينئذٍ بطريق أولىٰ، فتأمل.

وكيف لا يكون والنصوص المستمرة حاكمة بحجّيّته، وكذا استدلال الأئمة عليهم السلام به كما مرَّ ويأتي، بل إذا لم يكن حجة مع دخول قوله عليه السلام مع قول الغير الموجب لمن حصل له أن لا يزاد منه غيره ـ وحينئذٍ تندفع احتمالات كثيرة ترد في الخبر ـ فبأن لا يكون الخبر حجّة بطريق أولىٰ، فتدبَّر ولا تسارع للإنكار بغير نظر واستبصار.

وأيضاً لو خالفت طريقة المتأخر المتقدمَ لزم ارتفاع الحق وانقطاعه بعض وقت التكليف.

والحاصل أنه متىٰ كانت شهرة المتقدم وإجماعه حجّة فلابدّ من استمرارها وإن اختلفت شخصاً فهو لاينافيه وإلّا لم تكن حقاً، لانقطاعها من الأرض وعدم سادّ مسدّها

---

(١) «يوسف» الآية: ٧٦.

(٢) «الخصال» ص ٥، ح ١٣؛ «أمالي الشيخ الصدوق» ص ٢٧، ح ٤.

(٣) «البقرة» الآية: ١٠٦. (٤) «الرعد» الآية: ٧.

وإلّا لحقه حكمها، وقد نظرنا إلىٰ من يقول ذلك في مصنفاته فوجدناه يرتكب أضعف طرق المتأخر مع ظهور الأقوىٰ، فتارة يقول: الشهرة عند المتقدم كذا ويخالفها، ويلزمه الوفاق، ويخصص القوي بل القطعي وعموم السنّة المشهورة بحديث ضعيف شاذّ، فتراه يتمحّل في الصحاح المشهورة لحديث آحاد غير مشهور فيترك المحكم للمتشابه، ومن نظر بفكر صائب وجد.

ولقد تكلّمت مع بعض ممن يقول بالفرق فقلت: بِمَ؟ فقال: قرائن.

فقلت: هي المنصوصة وقد وصلت، وإن انقطع بعض ومات بموت حامليه فليس بعلم يتعلق به حاجة وكذا ماذهب، وعلىٰ الله البيان حتّىٰ يصح التكليف، ويأبىٰ الله إلّا أن يتمَّ نوره.

وغاية ما انتهىٰ إليه بعد تفصيل له بعض ما سبق إلىٰ السكوت والوقع في العلماء، ولكن لا يضرّ العلماء ذلك.

قوله: «وإلىٰ مثل هذا نظر بعض علماء أهل الخلاف»... إلىٰ آخره، هذا البعض هو الفخر الرازي، وليس هو بالإنصاف لو تأمّل علىٰ مذهبه، لكنه بحسب الظاهر بمذهبه أوفق، ومن حكم بصحته منّا لما توهَّم من الإجماع ماتوهَّم وتبعه، وعرفت أنَّ معناه ليس عند الإمامية ذلك ولا يقصدون منه هذا المعنىٰ، ولكن نقول للرازي: ألست تقطع بمسائل وأنها مذهب شيطانك مع عدم جولانك الأرض ووقوفك علىٰ كتبها، فإن منعت كذَّبك وجدانك وكلّ وجدان، وإلّا أبطلت مازعمت حقيّته، مع أنهم أهل الرأي والقياس والاستحسان ولا يثبتون معصوماً ليس الحكم إلّا قوله بحسب ماظهر له.

والعجب من بعض علمائنا لا يدفع ذلك، ويقول بإمكان حصوله سابقاً بالتتبع والقرائن والآن يمنعه! ومحل التتبع واقع مستمر، لكن بناه علىٰ ما عرفت وقال بالحصر قبل تبعاً لمثل الرازي ، وعرفت تداعي أركانه علىٰ مذهب الإمامية.

قوله: «واعترضه العلّامة بأنا نجزم بالمسائل»... إلىٰ آخره.

اعتراضه ـ علا لطيفُه ـ في نهاية الوثاقة والورود عليه وعلىٰ من استحسن كلامه، فإنه حصر الإجماع بعد في طريق النقل واستحال تحصيله ابتداءاً أخيراً بغير النقل. فردّ عليه بأنّا نعلم علماً بديهياً وجدانياً يحكم به وجدان كلٍّ، لا يداخله شكّ وريبة يحصل لنا من التسامع والنقل لنا للمسألة، فيحصل لنا الإجماع فيها ونقطع به كما في الأخبار المتواترة في

الحاصل من النقل بحسب تزايد الظن وتراكم القرائن وكذا في كثير من الأحكام الشريفة فيحصل لنا الإجماع فيها لا بالنقل كما زعمه، بل النظر في الأخبار المستمرة ينتهي إليه، وهذا أمر وجداني لاينكر، فأيّ ردٍّ أقوىٰ من الحوالة إلىٰ الوجدان، وبه يقطع باستمرار تحصيله في كلّ زمان.

قوله: «وأنت بعد الإحاطة بما قررناه»... إلىٰ آخره.

يالله العجب من اعتراض من لا يروم مرامه ولا يفهم كلامه، وتلميذ الشيخ حسن أجلّ من أن يخفىٰ عليه كلام الرازي إمام المشككين، حتّىٰ أنه يقصر طريق تحصيله علىٰ جهة النقل خاصة بعد عصر الصحابة، ثم يردّه بإمكان تحصيله من جهة النقل، فإنَّ هذا لا إشكال فيه علىٰ الرازي كما لايخفىٰ علىٰ سائر الناس، فكيف العلّامة الذي لايدانيه جامعية وتحقيقاً، بل هو في نهاية الورود عليه واللزوم كما بيّناه لك.

وقول العلامة : «علماً وجدانياً» صريح في إرادته، أنه يحصل لنا وجدانياً بالتسامع من نقلة الحكم متزايداً حتّىٰ يحصل لنا القطع بدخول المعصوم، وهو الإجماع، والشيخ حسن جعله دالاً علىٰ العكس، بل ماذكره العلّامة أحد طرق تحصيل الإجماع لا بجهة النقل مثلاً، فسمع الوجوب من العالم والمتعلّم والصغير وهكذا متزايداً حتّىٰ نقطع به كالمتواتر، فالإجماع حينئذٍ خبر متواتر فافهم، والناظر الحكم يبني، والشيخ حسن في عبارة العلّامة آية الله في العالمين، فقام الحقّ ـ من استمرار تحصيله ووضوح دليله لمن يعرف اللحن وردّ المتشابه ـ وزهق الباطل، ﴿ وَعَلَىٰ اللهِ قَصدُ السَّبِيلِ وَمِنها جائِرٌ ﴾[1].

وغير خفي علىٰ الفطن العارف بأنّ المدار في تحصيل الإجماع وحصوله علىٰ حصول قول المعلوم[2] من جماعة قلّوا أم كثروا فحيثما حصل حكم به، وحينئذ لا عبرة بالإحاطة الاستغراقية، ونقول حينئذ: لا فرق بين زمن المتقدم والمتأخر في ذلك، ولا دخل في الأزمان، وفي كل وقت علماء أهل مذهب ويعرف منهم طريقته ويحصل منه قوله‌عليه‌السلام ولو في بعض المسائل مع أنه ما ثبت أولاً يستمر، إذ لا مانع منه ولم يتجدد ما يوجب رفعه، وما يتوهم من الكثرة والانتشار ليس شرطه الإحاطة الكلية، فلا يصح للمانعية ولا غير ذلك، فلا وجه للحكم بانقطاعه بعد ثبوته، فتدبّر. وللبسط محل آخر.

---

(١) «النحل» الآية: ٩.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: «المعصوم» بدل «المعلوم».

تحقيق وثيق

في أقسام الإجماع

يظهر من القول باستمرار تحصيل الإجماع والنظر وان نقل بعض للإجماع المتقدّم إنّما هو عن ظهور الموافقة والنقل للفتوىٰ.

والإجماع ينقسم إلىٰ محصّل وضروري وسكوتي ومنقول، فما وجه التقسيم وما الفائدة في التكثير للانتهاء حينئذٍ إلىٰ التحصيل؟

قلنا: الإجماع في الحقيقة كلّه محصّل، ومحصل بقول[1] المعصوم وإن تفاوت في الظهور والنظر كضروري الإسلام وضروري المذهب، وما تحته من النظري المُفيد القطع أو الظن الذي لا أرجح منه، فيكون حينئذٍ علماً.

والفرق بين الأنواع إنما هو باعتبار كيفية الإثبات لا الثبوت كما تقول: الأدلّة أربعة، ولك أن تقول: اثنان أو ثلاثة لا باعتبار ثبوت الدليل والحجّة، فإنه واحد هو قول المعصومعليه السلام، وإنما الفرق بحسب الإثبات، وكما تقول: الفرق بين الإجماع والرواية بحسب الطريق والإثبات لا بحسب الغاية في العمل والثبوت، فكذا الفرق بين الإجماعات إنما هو بحسب طرق إثباتها لا في مفادها بعد التحقق بل هو واحد، فضروري المسلمين وضروري الفرقة مما لا يختلف في إثبات ما اقتضاه اثنان، إذ لا خلاف فيه ليحتاج إلىٰ نفيه فيحتاج إلىٰ دليل علىٰ إثباته، إلّا أن الثاني مستمر عند الفرقة ويحتاج ثبوته ـ علىٰ العامّة ـ إلىٰ أدلة، وهي كثيرة آية وسنّة عند الفريقين وغير ذلك.

والكلام معهم هنا لإثبات الحجّية لا لإثبات نفس الإجماع، وأمّا باقي أقسامه فيحتاج إثباتها إلىٰ زيادة نظر بطرق مختلفة، وقد مرَّ بعضها وسيأتيك الباقي إن شاء الله تعالىٰ، وحينئذٍ يظهر بطلان ما قيل أيضاً.

وقد مرَّ أن الإجماع إذا كانت حجّيته إنما هو بقول المعصومعليه السلام فالحجة قوله، فما فائدة

---

(١) في «ل» : لقول.

الإجماع؟ فإنا لا نقول بأنّ الحجيّة في غير قول المعصوم ضرورة ـ عقلاً ونقلاً ـ لكن الإجماع طريق، لأنّ قولهعليه السلام حينئذٍ يكون قول الإجماع، ومراده ما يظهر للناظر، بخلاف المنقول بعنوان الخبر كما تقول: الدليل عقلي ونقلي وإن كان الأول ظاهراً من الثاني، لكن لمّا كان مثل الحُسن والقبح العقلي وغيره من المسائل التي ظهر وجهها عقلاً مبنيّة عليه سمّي دليلاً وإن لم يخالف كلام المعصوم.

وأما فائدة التقسيم فظاهرة أيضاً، وهي الحاجة إلىٰ الترجيح والتصحيح في بعض بعد تحققه وعدم الحاجة في بعض آخر في مقام الاحتجاج به، فالإجماع الضروري ـ سواء كان ضروري المذهب والدين ـ لا يحتاج الاحتجاج به إلىٰ ترجيح وتصحيح لا في مقام الاحتمال ولا غيره، لعدم احتمال قيام الخلاف، وغيره يحتاج كالإجماع المنقول، فإنه يحتمل المحصّل أو المشهور أو غيرهما، ولم ينقل نقله، لكن بشرط أن لا يكون نقله بالتواتر، لصيرورته حينئذٍ كالضروري فلا يدّعىٰ في مقام الخلاف ولا يتبدّل، والمشهوري يجوز تبدّله واختلافه، لأنه ادّعي مع ظهور المخالف لمّا قامت الأرجحية في طرف، فيجوز ظهور خلافها.

ومن ذلك الإجماع المنقول عن الكشي[1] علىٰ أنّ العصابة أجمعت علىٰ تصحيح ما يصحّ عن الثمانية عشر، فإنه يحتمل الضروري ـ لكن لم ينقل نقله، إذ الحاجة إنما تكون لبعض الأشخاص في بعض الأحوال ـ أو المحصل أو صحة الإرسال أو العمل بالرواية أو صحة ورودها عن المعصومعليه السلام أو صحة الواسطة بينهم والإمامعليه السلام، أو صحّتهم في أنفسهم أو رجحان روايتهم علىٰ غيرهم مع تساوي الاحتمالات.

وليس احتمال ضعف حجيّة هذا الإجماع من كون مقتضاه ليس نصّاً صريح الحجيّة، للاحتمالات، بل لاحتمال عدم التحقق في نفسه أو عدم عمومه ـ بأن يكون محصّلاً فهو خاص بمن حصّله ـ أو الأرجحية، فمتىٰ ظهرت أرجحية زائدة اطّرح، ولهذا كثيراً ما يطرح الشيخ في كتابي الأخبار العمل بمقتضاه مع قرب زمانه، وبه قال جماعة ممّن تأخّر عنه، إلىٰ غير ذلك مما يظهر للفطن من فائدة التقسيم، فتدبّر.

وغير خفي علىٰ مَن تأمل في حدود ما تلوناه عليه في بيان استمراره وطريق تحصيله

---

(١) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٠٧، الرقم: ٤٣١، ص ٦٧٣، الرقم: ٧٠٥؛ ص ٨٣٠، الرقم: ١٠٥٠.

دفعُ ما شبه به هنا مثل صاحب الدرر[١] وشارح المفاتيح تبعاً لبعض، من انتشار العلماء واختفائهم، وتوقّف الأخذ منهم عليهم السلام على الظهور حسّاً، وأنّ الحجة إذا كانت في الإجماع لكشفه، فالحجّة لقول المعصوم لا الإجماع، فلا فائدة فيه وما ماثل ذلك، إذ لا ترد إلّا على معناه عند العامة، مع ورودها عليهم في طريق تحصيل الحكم من قوله، إذ لا يعملون بكل خبر، وتقريره عليه السلام يلحقه حكم قوله كما سيتّضح لك هنا، وسيأتيك بعض البيان في المقبولة الحنظليّة.

وبطل أيضاً ما قيل: إنّ الإجماع منشؤه العامة كمحمد أمين[٢] ومن تبعه لما أشرنا لك من النصوص ـ وستأتي ـ والأدلة والإجماع من المتقدم، وكذا الفرق، بل كلا الإجماعين كاشف بنفسه، فلابدّ من كون قوله عليه السلام قول الفرقة حين حصوله للناظر، لا أنه مطابق كما تسمع من بعض في المتقدّم خاصة وإلّا كان منشؤه الرأي.

وكذا ماقيل: إنه لا فائدة في الإجماع، لأنه إن لم يُعتبر دخول قول المعصوم كان إجماع العامة وإلّا فإن علم بخصوصه كان هو الحجّة لا الإجماع، وإلّا لم يجز القول، لأنه قول بغير علم، واحتمال دخول قوله مُعارض بأصالة العدم.

وكذا ماقيل: إنّ الإجماع إن كان وارداً في مادة خالية من النص أو يخالفها، فلا حجة فيه لقوله: (اسكتوا عمّا سكت الله)[٣] ولعدم جواز القول بغير علم، أو ردّ السنّة بغير دليل،وإن وافقته النصوص فالعمل عليها لا عليه وإن تخالف في مادة النصوص، فهذا هو الإجماع الذي يتجوّز فيه بعدم وجود المخالف إذا كانت النصوص من الطرفين مشهورة، ويسمّى الإجماع المشهوري، وهذا الذي يجوز مخالفته.

وزيادة هنا نقول: معلوم تشخّصه بحسب القول، لأنه قول الأُمة حينئذٍ فلا غنى عنه وإلّا لو كان كما أراد كان خبراً ولم تندفع عنه كثير من الاحتمالات، على أنّ العمل بالخبر آيل إلى الإجماع فلا فرق بين قوله وتقريره عقلاً ونقلاً، وليس في التقرير إلّا أنّ فعل غيره فعله وكاشف، فلا يقال: لا حاجة لفعل الغير، فيكون تقريره سفهاً لا حجيّة فيه، والضرورة تُحيله، وحينئذٍ يظهر أنه قول عن علم لدخول الحجّة قطعاً، لأنه لا يخفى عليه حالنا ولا يخلّ بالحِسبة ولا تجوز عليه التقية حينئذٍ، وإن زاد المؤمنون ردّهم أو نقصوا أتمّهم، إلى

---

(١) «الدرر النجفية» ص ١٧٧. (٢) «الفوائد المدنيّة» ص ٩٠.

(٣) «غوالي اللآلئ» ج ٣، ص ١٦٦، ح ٦١.

غير ذلك.

فلا معنىٰ للمعارضة بأصالة العدم، وستعرف من العلماء والنص أنَّ العمل إذا خالف الرواية اطّرحت، ومرَّ لك إشارة، وحديث جميل[1] المروي في الكشّي صريح الدلالة علىٰ ذلك. وموافقة النص لا يخرجه عن الحجيَّة فليس هو منشأه وإلّا لم يكن كاشفاً بل مُطابقاً، فهو من الرأي، ولا مشاحّة في موافقة تقرير الإمامعليه السلام وقوله، وهو لا يُخرج التقرير عن الحجيَّة والكشف وأنه طريق آخر لقوله غير القول. وستعرف معنىٰ الإجماع المشهوري وأنَّ التجوز لا يجري في الإجماع، وإنما منشأ ذلك اشتباه وقع علىٰ بعض متأخر المتأخر، وفيما حصل كفاية للمنصف إن شاء الله تعالىٰ، وإلّا فردّ كلامهم مما يطول، لردّ المذهب لجميع تلك الأقوال من وجوه.

فاستبان أنَّ الإجماع اتفاق جماعة أحدهم المعصومعليه السلام قطعاً غير معلوم بعينه علىٰ أمرٍ من الأمور، فباتفاق جماعة خرج عدم اشتراط اتفاق الكل كما هو عند العامة بناءاً علىٰ أُصولهم المجتثّة، إذ العبرة عندنا بحصول قوله فمتىٰ حصل لا عبرة بالزائد ـ ولا يضر احتمال المخالفة، بل ولو ظهرت لم يقم دليل علىٰ كون المخالف كصورة قول المعصومعليه السلام أو دليل صارف عن ذلك، فليس مطلق الخلاف بضائر، وعدم علم الخلاف في بعض المواضع آيل للاتفاق ـ كما أنه لو لم يحصل لا عبرة بأقوالهم، اتّفقوا أو اختلفوا سكتوا أو نطقوا، واشتراط كون أحدهم المعصومعليه السلام ظاهر.

وبقولنا: غير معلوم بعينه، لإخراج الخبر، فإنّ قوله حينئذٍ منفرداً ودلالته حينئذٍ تحتاج إلىٰ نظر وعدم معارضة راجح للاحتمالات القائمة فيه المنصوصة كما عرفت ويأتي. وإن كان الخبر مشافهة عمل به مالم يحصل له ناف، بخلاف الإجماع فليس فيه ذلك، لأنّ كلام المعصومعليه السلام حينئذٍ بحكم كلام غيره فلا يريد منه غيره، لأنه تقرير لفعل الغير.

قيل: إذا كان قوله مطابقاً لقول متّفقين كان قوله الحجة وإن علم بعينه، ولا يُحتمل تلك الاحتمالات، فلا معنىٰ لعدم اشتراط تعيّنه.

قلنا: يتمّ ذلك إذا لم يوجد مخالف أو وجد وقام الدليل التامّ علىٰ بطلانه، لكنه حينئذٍ يكون إجماعاً ضرورياً، وعرفت وجه الدخول نصّاً واعتباراً.

---

(١) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢١، الرقم: ٤٦٨.

ثمّ ولا ينافي القطع بالدخول وقوع الخطإ في مثل الإجماع المحصَّل ـ فإنه خاصّ بمحصّله ـ أو السكوتي، وجواز التعاكس في المشهوري، لأنّ الأحكام التي يطلبها الشارع ويتمّ النظام بها ليست يقينية دائماً، بل فيها اليقيني الذي لا اختلاف فيه والقريب منه والظنّي والراجح ومطلق الرجحان، وذلك ظاهر من الشارع في الطهارة والعبادات والديات وغيرها، لقضاء التكليف بالوسع ونفي الضرورة واختلاف صفة المكلّفين لذلك، وهو أعلم بالمصلحة، ففيها اليقينية والراجحة وما يثبت بالظن لشخص وعكسه لآخر وما يكون فيه الدليلان متكافئين حتّىٰ أنَّ الفرض حينئذٍ التوقف والطلب، وليس طلب الشارع بالواقعي اليقيني دائماً مطلقاً كما ستعرفه في المقبولة، وكل ذلك جارٍ في الإجماع بحسب مايؤدّي له النظر، من السكوتي أو المحصل أو المشهوري أو القطعي النظري ثم الضروري، وهي مترتِّبة في العلم شدَّة وضعفاً، لكن الفرض في كل مرتبة لا سبيل إلىٰ تحصيل أرجح، فيعتبر العمل بها وكانت حينئذٍ قطعية، وكثيراً ما يقال: القطع علىٰ ذلك.

فدخلت جميع أقسام الإجماع، ولم يناف الاختلاف فيها ظاهراً ولا وقوع الخطإ في بعض إلىٰ غير ذلك، فإنه إجماع من حيث هو سبيله سبيل الرواية في الأقسام والاستمرار والورود والدفع وإن زاد عليها بعدم ورود كل الاحتمالات التي في الرواية، ومَن عرف معنىٰ تقرير المعصومعليه السلام واستمراره ودفع ما يرد في عدم حجيته عرف حجيَّة الإجماع، ومن لم يعرف ذلك لا كلام معه وأُسقط.

فاستبانت الحجيَّة لحصول المُقتضي وهو دخول قول المعصومعليه السلام من جهة التقرير، ولو كان زائداً ردَّه أو ناقصاً أتمّه، ولوجود مالا دليل عليها من الأحكام إلّا الإجماع واحتمال أنه كان بها نصّ ظاهر فمع مرجوحيّته وعدم الدلالة قد قام القول أو العمل مقامه، فالفقيه المتأخر لا يعرف ذلك إلّا من أقوالهم، مع أنَّ كل شيء فيه كتاب أو سنّة، فلابدَّ من التقرير هنا، وحصل المطلوب، وزوال المانع ـ وهو الخوف علىٰ نفسه أو أحد شيعته ـ فلا تقية حينئذٍ مع عدم جوازها حينئذٍ، إذ الدين لا ينقص، وهو المؤيّد غيباً وشهادة، لأنه نور الله الذي لايُطفأ من القلوب ونعمته، وعلىٰ ذلك مدار كشف الكروب وعدم جواز إخلاله بالحسبة، مع علم المعصومعليه السلام بجميع أحوالنا، لأنه الشاهد علينا الحجّة الحافظ والهادي لنا وإلّا انقطع العلم عن الأرض ـ والتكليف باقٍ ـ ولزم الاستغناء عن الخلافة وقتاً ما، فتنتفي الحاجة للنبوة والشرائع، والكل بديهي البطلان.

بل نرىٰ ممّن يمنع حجيَّة الإجماع واستمراره ويرمي العلماء بالتدليس، وأنَّ قولهم لا يكشف ولا يفيد، يأتي في القِبلة فيوجب الأخذ فيها بما ذكره الفقهاء، وهو علىٰ قواعد الهيئة جارٍ ومنها مستخرج، لأنه لم يرد النص إلا بقبلة بعض أماكن العراق بانضمام أمر خارج أيضاً كعرف السائل وغيره وقولهم ليس بحجة مع شدة الحاجة للقبلة، لتوقف الذبح والخلاء والصلاة والموت ـ وغير ذلك متكرراً ـ عليها عموماً ساعة بعد أُخرىٰ، فإما يمنع الرجوع لهم، فتبطل جلّ الأحكام ويلزم التكليف بما لايطاق وعدم التبليغ وانتفاء كون كل شيء فيه كتاب أو سنّة، أو يرجع إلىٰ أقوالهم لمّا لم يظهر الخطأ مع عمل علماء الفرقة به، فيفيد الظن بقول المعصوم عليه السلام وأنه تقرير لهم فقد سلّم الإجماع فليرجع القهقرىٰ ويستقيم.

وليس مسألة القبلة وغيرها مما لم يظهر له دليل غيره كالضروري الذي المتأمل فيه كافر، بل نظري علىٰ أنه يحصل به المطلوب، وهو حصول الكشف بغير طريق القول واستمراره، إلّا أن يقول: أنا مقلّد، فليقلّد في غير ذلك.

عجباً ممن يفيده قول مثل القاموس والصحاح وحده في بيان لفظة يفسّر بها الآية والرواية ويحكم بأنه حكم الله بلا مرية، ولا يفيده قول جماعة ـ مثل العلاّمة والشهيدين والسيد وأمثالهم ـ ذلك، بل يكون أقل، وهم أعدل وأقرب وأورع منه، بل لا تفضيل مع أنه لا حقَّ إلّا ما خرج منهم، وفي كل شيء كتاب وسنّة، وعمل غير المعصوم عليه السلام وقوله ليس بحجة بضروري المذهب وصريح الاعتبار والأخبار، فثبت ماقلناه.

تتمة في بيان الإجماع السكوتي

والمراد به: أن يقول قائل من أهل الحجة والنظر بحكم ويسكت الباقون العالمون بالحكم، أو يعمل به هو أو مقلّده ويعلم الباقي ممن يعتبر قولهم ولم يردّوه، والمراد بالباقي: ما يحصل منه الإجماع فيما عدا الضروري البديهي، فقد عرفت أنَّ العبرة بما يحصل منه الإجماع فلا يشترط قول الكل مطلقاً.

وقد وقع للعلماء خلاف في هذا القسم منه فقيل: هو إجماع وليس بحجّة، لجواز أن يكون في مهلة النظر فسكت لينظر، أو نظر ولكن مذهبه التصويب، ومن ذهب له لاينكر

علىٰ أحد بل لا يجوّزه فسكت لذلك، أو أنه حصل له مانع منعه من إظهار معتقده حذر الفتنة أو غير ذلك، أو علم أنَّ الإنكار لا يفيد فسكت لذلك ـ إذ شرط الأمر بالمعروف ترجيح التأثير ـ أو ظنّ قيام الغير بإنكار فسكت، أو أنه أدّاه اجتهاده إلىٰ التوقف في المسألة، لتعارض الأدلّة، أو عدم العثور علىٰ دليل فتوقّف وسكت حتّىٰ يرجّح أحد الطرفين فيوافق أو يخالف، أو اعتقاده أنه صغيرة فلا ينافي عدم الإنكار العدالة، فإذا قامت هذه الاحتمالات لم يكن حجة، لكنّ تسميته حينئذٍ إجماعاً لا معنىٰ له علىٰ مذهبنا، كما تسمع من بعض الألسن: الإجماع السكوتي ليس بحجة، فإنه إذا لم يكشف عن قول الحجة لقيام هذه الاحتمالات لم يكن إجماعاً أصلاً، فيقال ـ حينئذٍ ـ ليس بإجماع ولا حجّة، ولعله أراد التجوّز في إطلاقه.

وأيضاً هذه الاحتمالات ليست بقائمة، بل الأصل عدمها، ولو كان لدلّ عليها دليل، وهو معدوم، فاحتمالها مرجوح، فلا يعارض الراجح الظاهر، بل هو دليل فلا قيام للاحتمال حتّىٰ يعارض الاستدلال، وليس مطلق الاحتمال ولو كان بعيداً يعارض الاستدلال، بل مادلّ عليه دليل وإلّا بطلت جميع الأدلة، وهو محال، فليس الدليل إلّا الراجح الظاهر لا المرجوح المؤوَّل.

وأيضاً لو منعت هذه الاحتمالات أو أكثرها من خوف الفتنة والاكتفاء بآخر والتوقّف ومهلة التأمل في الردّ وغير ذلك، فلا تسلم السنّة أصلاً، مع أن جميع هذه الاحتمالات وما شابهها لا تجري علىٰ مذهبنا بل علىٰ مذهب العامة.

فما قيل[1]: لا قول للساكت، والسكوت أعمّ متفرّع علىٰ مذهبهم، ويلزم من منع حجيّة السكوتي أن يمنع حجيّة باقي أقسام الإجماع، لقيام أكثر هذه الاحتمالات فيها، بل شبه ببعضها، وظاهر المذهب يردّه.

هذا وضروري مذهبنا يحيل جميع الاحتمالات في شأن المعصومعليه السلام بل هو منزّه عنها، فلا تجري في الإجماع السكوتي، فيتمّ كشفه فيكون حجة، لأن المعصومعليه السلام يعلم أحوال أُمّته ولا يخفىٰ عليه أمورهم، والله يُخبره، وعلمه لدنيّ من الله تعالىٰ لا بنظر وفكر، بل منزّه عن الاجتهاد والتوقّف، وهو لايخلّ بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وسيأتيك

---

(١) انظر: «المستصفىٰ» ص ١٥١.

في الجزء الثالث ما معناه أن معرفة أُولي الأمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا يُحتمل علىٰ الامامعليه السلام التصويب، إذ من الضروري بطلانه، بل صحيح الأخبار والاعتبار والإجماع أنَّ مذهب الإمامية تبعاً لإمامهم عدم التصويب وأنه لايخلّ بالحِسبة، ولا تقع الفتنة، لأنها مع مرجوحيتها وكون الأصل عدمها يمكنه الإلقاء بالعبارة والإشارة، بل الفتنة من عدم الإلقاء، فتأمّل.

ولا تجري التقية حينئذٍ لا عليه ـ لغيبته ـ ولا علىٰ المكلف، لأنه يكون حكمه كالحال مع آبائه ولا يكتفي ببعض ولا عجز فيه حينئذ، ولما زال المانع والمقتضي لإثباته موجود فإذا لم يقع فهو راض، فلم يبق لسكوته مع علمه وقدرته إلّا رضاه بذلك القول وتقريره له، وتقريره حكمه حكم قوله وفعله إجماعاً ونصّاً واعتباراً، فإنَّ السنّة تنقسم إلىٰ أقسام ثلاثة إجماعاً ونصّاً.

وقول البهائي في حواشي الزبدة[1] بعد نقله في الأصل بعض تلك الاحتمالات: والذي يناسب مذهبنا احتمال الفتنة بالإنكار، ظاهر الردّ، لأنه مع كون الأصل والظاهر خلافه لا تجوز عليه التقية حينئذٍ، بل كما تواتر: (**إن زاد المؤمنون ردَّهم وإن نقصوا أتمَّه لهم**)[2] ولو بدليل ظاهر فيما فيه النجاة مع سعة علمه واتّحاد دليله، وحيث لا ردّ، فهو تقرير، فهو حق.

وأيضاً إذا كان ظهوره يوجب الفتنة، فالمصلحة والحكمة لاتقتضيه، وإنما تقتضي ما فيه وسعنا، وهو ما ظهر، فهو راض به.

وقيل[3]: حجّة ـ إذ الأصل والظاهر خلاف تلك الاحتمالات، واحتمال التصويب وسائرها مرجوح وإذا لم يساو الاحتمال لايعارض الاستدلال والراجح ـ وليس بإجماع، إذ الإجماع هو الاتفاق لا عدم الخلاف الذي هو السكوت.

وضعفه ظاهر، لأنه إذا سقطت تلك الاحتمالات وقامت حجّيته، فقد كشف عن قول الحجّة بغير طريق الرواية النقلية، وليس الإجماع غيره بل كسائر أقسام الإجماع.

قال الشهيد في الذكرىٰ: «إذا أفتىٰ جماعة من الأصحاب ولم يُعلم لهم مخالف فليس إجماعاً قطعاً، خصوصاً إذا علم العين للجزم بعدم دخول الإمامعليه السلام حينئذٍ، ومع عدم علم

(١) «حواشي الزبدة» ص ٤٨.
(٢) «بصائر الدرجات» ص ٤٨٦، ح ١٠، نقله بالمعنىٰ.
(٣) «المستصفىٰ» ص ١٥١.

العين لا يعلم أنَّ الباقي موافقون ولا يكفي عدم علم[١] خلافهم، فإنَّ الإجماع هو الوفاق لا عدم علم الخلاف، وهل هو حجة مع عدم متمسّك ظاهر من حجة نقلية أو عقلية؟

الظاهر ذلك، لأنّ عدالتهم تمنع من الاقتحام علىٰ الإفتاء بغير علم، ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل خصوصاً وقد تطرق علىٰ كثير من الأحاديث لمعارضة الدول المخالفة ومباينة الفرق المنافية وعدم تطرق الباقين إلىٰ الرد له مع أنّ الظاهر وقوفهم عليهم وأنهم لايقرّون مايعلمون خلافه.

فإن قلت: لعلَّ سكوتهم لعدم الظفر بالمستند من الجانبين؟

قلت: فيبقىٰ قول أولئك سليماً عن المعارض. ولا فرق بين كثرة القائل بذلك أو قلّته مع عدم معارض، وقد كان الأصحاب يتمسكون بما يجدونه في شرائع أبي الحسين بن بابويه عند إعواز النصّ، لحُسن ظنهم بـه وأنّ فتواه كروايته، وبالجملة تنزل فتاويهم منزلة روايتهم، هذا مع ندور هذا الفرض، إذ الغالب وجود دليل دال علىٰ ذلك القول عند التأمّل»[٢] انتهىٰ.

لكن غير خفي إمكان تحصيله مع علم عدم العين ـ وإن احتاج إلىٰ زيادة تتبع ـ وعدم ظهور صارف عنه، أما مع عدم علم العين فأظهر، فإنَّ الأصل عدم الخلاف مع أنه لما لم يدلّ دليل علىٰ خلافهم فقد سقط التكليف به خصوصاً مع بذل الوسع وعدم العثور علىٰ الصارف، فقد قام عدم علم الخلاف مقام الوفاق، مع أنَّ اشتراط الوفاق في جميع الاعتبارات ممنوع بل العمدة حصول الكشف، وسيظهر لك وجه كونه إجماعاً.

ثم وكيف يستظهر الحجيَّة مع عدم ظهور دليل عقلي ونقلي مع منعه لكونه إجماعاً، بل هو في عدم الحجيَّة أظهر بل متعيّن، لأنه إن كشف أقوال العدول عن قول الحجَّة كان حجة، لاشتماله علىٰ قول المعصومعليه السلام، ولا محالة هو إجماع حينئذٍ وإلاّ فلا حجّة ولا إجماع، فقصارىٰ عدالتهم توصل للطريق الكاشف لا أنّ قولهم مؤسس استقلالاً، وهذا ظاهر من صريح الاعتبار وصحيح الأخبار والإجماع.

وقيل[٣]: القول السكوتي ليس بإجماع ولا حجة، ودليله ظاهر مع ردّه.

---

(١) لفظة «علم» ساقطة من «هـ» و«ل»، أثبتناها من المصدر.

(٢) «الذكرىٰ» ص ٤.

(٣) «مبادئ الوصول الىٰ علم الأصول» ص ١٩٤؛ «ذكرىٰ الشيعة» ص ٤؛ «تمهيد القواعد» ص ٢٥٢؛

وقيل[١]: هو حجة واجماع بعد انقراض هذا العصر ليحصل الاتّفاق المراد من عدم الخلاف.

وعن أبي علي بن أبي هريرة[٢] من الشافعية: «إن كان هذا القول من حاكم مسلّطٍ عند الفقهاء الحاضرين لم يكن إجماعاً ولا حجّة، وإن كان من غير حاكم مسلّط كان إجماعاً وحجة».

وقيل[٣]: هو إجماع وحجة، وهو اختيار جملة من مشايخنا وجماعة من الإمامية، وهو المختار والموافق للمذهب لقيام المقتضي وزوال المانع، فتثبت الحجيَّة، وذلك إذا ظهر قول من العالم وسكت عن علم به من أهل الحكم، فلابدّ من دخول قول المعصوم في الساكتين ورضاه، إذ لا يجوز له أن يسكت في هذه الحالة لو كان ذلك بدعة، ولا يصحّ عليه التوقّف في الحكم ولا التقية حينئذٍ ولا الإخلال بالحِسبة ولا غير ذلك من الاحتمالات المنافية لمقام الولاية المُطلقة الشاهد علىٰ أُمَّته والحجة عليهم، فلا يصح أن يحجب عنه أقوالهم وأفعالهم، لما روي[٤] في تفسير: ﴿**وَقُلِ اعملُوا فَسَيَرىٰ اللهُ عَمَلَكُم وَرَسُولُهُ والمُؤمِنُونَ**﴾[٥] وغيرها. فلم يبق إلّا أنه داخل وراضٍ، ولا يحتمل حينئذٍ وجوهاً، لأنّ قولهﷺ في تقرير الغير، فلا يراد غيره وإلّا نصب صارفاً عنه، وتقريره كقوله وفعله كما مرَّ، فإذا ظهر وجوب دخوله في الساكتين كان حجة لتحقق الإجماع، فهو كباقي الإجماعات، فإنه لو لم يدخل قوله لا إجماع ولا حجيَّة، نطقوا أو سكتوا، ومتىٰ دخل فهو إجماع وحجة، سكتوا أو نطقوا.

والاحتمالات[٦] في السكوت مدفوعة للأصل ولما عرفت ضرورة، إذ ليس من مذهب

☚ «المستصفىٰ» ص ١٥١، نسبه الىٰ الشافعي، لقوله: «لاينسب إلىٰ ساكت قول».

(١) «تمهيد القواعد» ص ٢٥٢؛ «المستصفىٰ» ص ١٥٢.

(٢) وهو: الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، أبو علي الفقيه القاضي. كان أحد شيوخ الشافعيين، أخذ الفقه عن أبي العباس ابن سريج وأبي اسحاق المروزي، وشرح «مختصر المزني» وله مسائل في الفروع. وكان معظماً عند السلاطين والرعايا إلىٰ أن توفي في رجب سنة (٣٤٥ هـ). انظر: «تاريخ بغداد» ج ٧، ص ٢٩٨؛ «وفيات الأعيان» ج ٢، ص ٧٥.

(٣) «المحصول» ج ٢، ص ٧٤، نقل عن الجبائي أنه حجة وإجماع مطلقاً؛ «تقريب الوصول» ص ١٢٩.

(٤) انظر: «تفسير عليّ بن إبراهيم» ج ١، ص ٣٠٤. (٥) «التوبة» الآية: ١٠٥.

(٦) قال الشهيد في «تمهيد القواعد» ص ٢٥٢: «إذا قال بعض المجتهدين قولاً وعرف به الباقون فسكتوا ولم

الإمام‌ عليه السلام التصويب ولا التوقف ولا غير ذلك.

وبالجملة فالأدلة الدالّة علىٰ حجّية الإجماع القولي والفعلي ـكما في عدم اشتراط الخلوّ من التراب أيضاً في الغسل الثالث من غسل الأموات، وجواز النقل لقبور الأئمة عليهم السلام، ولا يبعد انعقاده لقبور الشهداء والصالحين أيضاً، وعدم وجوب التهليل كل يوم قبل الطلوع والغروب ـ بأقسامها قائمة في السكوتي، وما يرد عليه يرد عليهما وما يدفع به عنهما يدفع عنه، وذلك ظاهر للفطن، ولا يضرّ هذا احتمال الإنكار ـإذ لم يظهر عليه دليل ـ ولا مخالفة مجهول النسب إذا لم يدل دليل علىٰ أنه قول المعصوم عليه السلام، لأنه باطل، فلابد من دخوله في الطرف الآخر، أما باطناً فلكمال إحاطة علمه المُفاض عليه كما عرفت، وأمّا ظاهراً فظاهر بعد استفراغ الناظر وسعه فيدخل، ولا يُعتبر عدم الاطلاع علىٰ الخلاف، بل عدم ظهوره مع ظهور غيره كافٍ في الدلالة، لظهور الموافقة، فتنتفي الاحتمالات مع الاحتمالات التي في الخبر الجزئي، مع أنه لا يضرّنا احتمال قول آخر، إذ ليس كل قول معارضاً فكيف مع عدمه، وإلّا لما سلم إجماع محصَّل ولا نظري أصلاً، بل ولا ضروري، لسعة البلاد والعباد كما هو مبنىٰ التشكيك.

وعن الميرزا القمي في القوانين[1] انه إجماع وحجّة فيما يعمّ به البلوىٰ وتشتدّ به الحاجة لا في النادر.

والفرق تحكّم لا دليل عليه ولم يهمل الشارع النادر، ولا يقول بهذا في غيره، فسقوط هذا القول ظاهر، ولابد من دخول النادر في دليل وحكم، فلا وجه لهذا الاستثناء مع أنه علىٰ ماشكّك به في أصله يسقط حجيته وكونه إجماعاً فيما يعمّ به البلوىٰ أيضاً، فتأمل.

قال الشيخ في العدة فيما يتفرع علىٰ الإجماع: «ومن ذلك القول إذا ظهر بين الطائفة ولم يُعرف له مخالف هل يدل ذلك علىٰ أنه إجماع منهم علىٰ صحته أم لا؟ فالذي نقوله: إنّ القول إذا ظهر بين الطائفة ولم يُعرف له مخالف احتاج أن يُنظر فيه، فإن جوَّزنا أن يكون قول مَن نجوّزه معصوماً بخلافه لاينبغي أن نقطع علىٰ صحّته، وإن لم نجوّز أن يكون قول

☚ ينكروا عليه فالحقّ عندنا انّه لا يكون حجة ولا إجماعاً، لأن السكوت أعمّ من الرضا به» انتهىٰ. وهذا الرأي هو مختار الرازي في «المحصول» ج ٢، ص ٧٤، حيث أدخل الإجماع السكوتي تحت عنوان «فيما أُدخل في الإجماع وليس منه» وعلل عدم حجيته بأنّ السكوت يحتمل وجوهاً أخر سوىٰ الرضا، ثم ذكر ثمانية وجوه.

(١) «القوانين» ص ١٨٣.

المعصوم بخلافه قطعنا علىٰ صحة ذلك القول.

فإن قيل: وأيّ طريق لنا إلىٰ أن نعلم أنَّ قول المعصومعليه السلام يوافقه أو يخالفه؟

قلنا: قد يُعلم ذلك بأن يكون هناك دليل يوجب العلم يدل علىٰ صحة ذلك فنعلم به أنَّ القول موافق لقول المعصومعليه السلام لمطابقته للدليل الموجب للعلم، فإذا كان هناك دليل يدل علىٰ خلاف ذلك القول علمنا أنَّ المعصومعليه السلام قوله يُخالفه، وإذا خالفه وجب القطع علىٰ بطلان ذلك القول، فإن عُدمنا الطريقين معاً فلم نجد ما يدل علىٰ صحة ذلك القول أو علىٰ فساده وجب القطع علىٰ صحّة ذلك القول وأنه موافق لقول المعصومعليه السلام، لأنه لو كان قول المعصوم مخالفاً له لوجب أن يظهر وإلّا كان يَقبح التكليف الذي كان ذلك القول لطفاً فيه، وقد علمنا خلاف ذلك.

ومن قال من أصحابنا ـ علىٰ ما حكيناه عنهم فيما تقدم ـ انه لا يجب علىٰ المعصوم إظهار ماعنده من حيث إن من سبّب غيبته هو المسبب لفوت ما يتعلّق بمصلحته وقد أتىٰ من قبل نفسه كما أن ما يفوته من الانتفاع بتصرف الإمامعليه السلام وأمره ونهيه قد أتىٰ فيه من قبل نفسه، فينبغي أن يقول يجب أن يتوقَّف في ذلك القول، ويجوز كونه موافقاً لقول الإمام ومخالفاً له ويرجع في العمل إلىٰ ما يقتضيه العقل حتّىٰ يقوم دليل يدل علىٰ وجوب انتفائه عنه، وقد قلتُ: إنَّ هذه الطريقة غير مرضية عندي، لأنها تؤدي إلىٰ أن لايستدل بإجماع الطائفة أصلاً لجواز أن يكون قول الإمامعليه السلام مخالفاً لها ومع ذلك لا يجب عليه إظهار ماعنده، وقد علمنا خلاف ذلك»[1] انتهىٰ.

مع أنّه إذا لم يظهر لا تكليف به وإلّا لزم تكليف مالايطاق، فيسقط تكليفنا، ومحال ظهوره علىٰ لسان مخالف أو جاهل من الفرقة لا اعتبار بقوله إجماعاً ونصاً، لعدم اعتبارها هذين النوعين، وإنما العبرة بقول العلماء، كيف والظاهر عند من هو الأقرب إلىٰ الإمامعليه السلام خلاف ذلك، فتعينت الحجيّة، وظهور عدم الصارف يظهر بعدم العثور بعد بذل الوسع وإلّا لزم سقوط التكليف أو التكليف بالمحال.

ولا يخفىٰ إمكان ردّ كلام الذكرىٰ لما نقول حيث قال بالحجيّة، ولا يكون إلّا بدخول الحجة ولا دخول إلّا بعد قيام دلالة ذلك القول علىٰ قول المعصومعليه السلام ولا يكون إلّا إذا لم

(١) «عدّة الأصول» ص ٢٥٣.

يعلم أنْ ليس له مخالف، ولا يعلم أنْ لا مخالف إلّا بعدم العثور فلا يؤدي قصارىٰ النظر لغيره، فقد عاد إلىٰ سكوت الباقي، ويحتاج حينئذٍ إلىٰ حمل أول عبارته من نفي كونه إجماعاً علىٰ الإجماع المحصَّل الناشئ من الوفاق القولي أو الفعلي، لأنه أظهر وأكثر أفراداً، فتأمَّل.

قيل: الإمامعليه السلام لا يعلم الغيب فلا يدل السكوت علىٰ شمول قوله حتّىٰ يكون حجّة، وبعض الآي والنص يدّل عليه.

قلنا: قد ثبت في صحيح الاعتبار والأخبار أنه لا يخفىٰ عليهم من أقوالنا وأفعالنا شيء، وإلّا لم يكونوا الحجة علينا والشاهدين ولم تُعرض عليهم أفعالنا ولم يكونوا حفظة ومتمّمين عن الزيادة والنقصان، بل تنتفي فائدة جعله خليفةً، وورد (**أنَّ الله يُعطي وليّه عموداً من نور أي ملكاً يرىٰ به أعمال شيعته**)[1] وهو المراد بقوله تعالىٰ: ﴿**وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَىٰ اللهُ عَمَلَكُمْ**﴾ الآية[2]، ومادلَّ مِن النص من أنّهم لايعلَمون الغيب فحقّ، أي غيب الذات الواجبة الوجود ـ وهو حرف الوجوب ـ وهو لاينافي ذلك الغيب الثابت لهم، أو محمول علىٰ لسان الظاهر بحسب ظاهر الرسالة، وجرىٰ حكمها ظاهراً، وهذه المسألة من الأُصول المُوجِبة لتطابق الظاهر والباطن فيها، فلابُدَّ من عِلمهم.

أَتظُنّ أنَّ سُليمان إذا تَكلَّم رَجلٌ بكلمة أين كان أَوصَلتها الريحُ له، وبعض أُولي العزم يُخبِرُ بما يَدّخر غيره وأنَّ ما أعطوا سائر الأنبياء بالنسبة إلىٰ الراسخينعليهم السلام ماهو إلّاكنسبة القطرة من الأبحر، فلا تنافي بين النصوص ووجب علمهم بذلك القول والرضا به لسكوته، لأنه حينئذ كاشف عنه.

أو نقول: الغيب الذي لايعلمونه: غيب المشيئة المطلقة والإمكان المشتمل علىٰ ماهو أزيد مما كان ويكون إلىٰ يوم القيامة، وأين هذا من محل البحث؟ قال الله تعالىٰ: ﴿**عالِمُ الغيبِ فَلا يُظهِرُ علىٰ غَيبِهِ أحَداً**﴾[3] أي غيب الإمكان لا الوجوبي الذي هو عين الذات، فإنه لا يطلع عليه أحد مطلقاً بوجه أصلاً ﴿**إلّا مَنِ ارتَضَىٰ مِن رَسُوْلٍ فإنّهُ يَسلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيهِ ومِن خَلْفِهِ رَصَدَاً**﴾[4] وسيأتي بسط هذا في مجلّدات الإمامة.

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ٣٨٨ باب مواليد الأئمة، ح ٧؛ «بصائر الدرجات» ص ٤٣١، ح ٣.
(٢) «التوبة» الآية: ١٠٥.
(٣) «الجن» الآية: ٢٦.
(٤) «الجن» الآية: ٢٧.

ولا ينافي أيضاً ظهور المعاصي والعصاة، وليس عليه عليه السلام إلا الهداية والرشاد وإيصاله لا الجبر، قال الله: ﴿لا إكراهَ فِي الدِّينِ﴾[1] وهذا الهدىٰ الواجب، وليس الفرض كذلك في محل البحث، والإمام أيضاً بما أقدره الله عليه وولّاه أمر أُمته قادر علىٰ نصب قرينة للناظر تصرفه عن رضاه بالسكوت وأنه عن رضاه الكاشف عن دخول قوله عليه السلام من غير حاجة إلىٰ ظهوره الحسي، فإنه غير متوقف عليه.

والأدلة العقلية والنقلية متواترة ـ كما سيأتي في موضعه وأفردناه في مواضع مستقلة ـ صريحة الدلالة علىٰ تصرّفه في العالم وتدبيره له كما كان حال آبائه، ولا يقطع ذلك ظهور الخلاف، فقد كان قبل، ولا أن سبب الغيبة من [تعدّي][2] الظالمين والخوف عليه من قبلنا، فنحن السبب، فإنه لا يؤثر في قطع ذلك ولا يصل له ولا يجوز قطع الدين وانمحاقه من الأرض، ولو صحّ هذا لزم ذلك، ولا يعمّ ذلك ويوجبه بالنسبة إلىٰ الطالب المسترشد، فإن عجزنا عن الوصول إليه فلا يعجز هو عليه السلام عن إيصال البيان والهدىٰ لنا بأنحاء وإن لم يظهر حسّاً ويجلس متصدّياً للحكم كآبائه، لعدم توقفه علىٰ ذلك، وإنما يتوقف علىٰ العلم والقدرة ووجود القابل وعدم المانع.

وجميع ذلك حاصل هنا ولا يندفع بقيام بعض وإن لم يعلم فذلك عليهم عام كالرسول وبابه مفتوح حينئذٍ لكل طالب، ولا يلزم هذا مما أوجبته الغيبة ولا سببها، ومنار الهدىٰ والقائم به الناطق ظاهر مستمر مدىٰ السنين والأعوام إلىٰ أجله، وقصارىٰ الغيبة إنما توجب تفويت بعض مايتوقف ظهوره علىٰ ظهوره عليه السلام وحينئذ لم تستجمع الشروط، وليس كذلك، لعدم سقوط التكليف واستحالة التكليف بما لايطاق، وكلّ ما يشكّك به هنا جار في الإجماع القولي والفعلي، بل في تحصيل الحكم بالرواية الشخصية بحسب ماينتهي إليه نظر الناظر، وما يدفع به هناك جارٍ هنا.

والفرق بين الإجماع القولي والفعلي وبين الإجماع السكوتي تحكّم لا وجه له وكذا في الكشف، وأما الفرق بين بعض أصناف الإجماع السكوتي، فهو إجماع وحجّة دون بعض، فظاهر الفساد أيضاً.

وتأمل في الزيارة الجامعة الكبرىٰ المتفق عليها رواية ودراية الشاملة لهم عليهم السلام جميعاً

---

(١) «البقرة» الآية: ٢٥٦.

(٢) في «ه»: «بعدي»، ولعلّ الصحيح ما أثبتناه.

ويزارون بها، ويدخل فيهم الثاني عشرعليه السلام وفيها: (أَشْهَدُ أَنّ هذا ثابِتٌ لَكُم فيما مَضىٰ وجارٍ لَكُم فِيما بَقِيَ وأنّ نُورَكُم وطِينَتَكُم واحِدَةٌ)[١]... إلىٰ آخره، وكم موضع فيها صريح الدلالة علىٰ ماقلناه في شأنهعليه السلام وزيادة، فراجع وتأمّل ونحوها كثير.

قيل: من أين يعلم أنّ سكوت العلماء سكوت الإمامعليه السلام ورضاه حتّىٰ يعلم تقريره الذي هو حجة بمنزلة الفعل الواقع بحضرته ولم يدفعه مع قدرته؟

قلنا: بالطريقة التي يعرف منها قوله في الإجماع الفعلي أو القولي، فإنه يعلم ويعرف بحسب ما وصل إليه نظر [لنا][٢] من ظهور قول مع سكوت جماعة عالمة به كاشف سكوتها عن رضاه به فيدخل.

نعم يقع تفاوت بينه وبين باقي أقسام الإجماع بوجه غير مناف للحجية ولا في الكشف الذي هو محلّ النزاع ويدور عليه الحكم، فمن له أهلية النظر والتحصيل إذا استفرغ وسعه وردّ لهمعليهم السلام في تحصيل الحكم من الناحية التي أمروا بها التي لاترتفع من الأرض وتوصل له بنظرهمعليهم السلام وملاحظتهم ـ وحيث تطلب توجد وإلا لزم التكليف بالمحال أو سقوط التكليف بتلك القضية، وهو محال، قال الله تعالىٰ: ﴿ وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا﴾ الآية[٣] ـ فإذا استفرغ الوسع لايكلف بما يزيد علىٰ مايؤدّيه له وسعه ـ لكن لا يجب فيه المطابقة للأمري الأولي، بل قد يكون أو للبدلي الثانوي التكليف كما قد يكون في الإجماع المحصّل الخاصّ بمحصّله، وفي تحصيل الحكم بالرواية الشخصية ويحتمله في المنقول، فافهم، بل مكلَّف به، وما يُكلَّف به ـ حينئذٍ ـ حكم الله، ولو كان خطأً وجب علىٰ الإمامعليه السلام تبيانه للناظر بإشارة أَو إلقاء في نفس أو بعبارة، لما تواتر كما سمعت ويأتي كما في غيره وفي تحصيل الحكم من الرواية أيضاً.

ولو كان قولاً آخر، فإن لم يظهر فلا تكليف به، بل لو كان علماً لنا تعلّق به لظهر، وحتّىٰ ظهور قول ولم يكن عليه دليل كونه الحكم لا عبرة به، وهو ظاهر، ومع عدم العثور عليه يحصل الوفاق كما عرفت إن اعتبر الوفاق لا عدم علم الخلاف لما يحصل من الظنون المتراكمة كما عرفت، وكذا سكوت العلماء يُعرف من كُتبهم ومصنفاتهم المشتملة علىٰ تقريرهم وتبقيرهم وما وصل له أفكارهم بحسب ماأَدّىٰ إليه نظره، لا تساهل في ذلك كما

---

(١) «الفقيه» ج ٢، ص ٣٧٢، ح ١٦٢٥؛ «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٩٨، ح ١٧٧، بتفاوت يسير.

(٢) هكذا في «هـ»، ولعل الصحيح: «الناظر».

(٣) «العنكبوت» الآية: ٦٩.

هو ظاهر من العلماء وعملهم مع ماهم عليه من الورع، ومن نَسب لهم التساهل فمن تساهله وعدم معرفته بطريق الاستنباط.

ولا شك حينئذٍ؛ لظهور الحكم للناظر في كلامهم إمّا إثباتاً أو نفياً، أو لايدلّ على شيء منهما، ولا يكلّف بما خفي لو فرض قول مخالف، لما عرفت وجهه نصاً واعتباراً، ولو كان حقاً لوصل حكمه للحيّ وعرف وجهه؛ لئلّا يموت العلم بموت حامليه، وقد عرفت منعه نصّاً واعتباراً، فلا نُكلّف به بل بما وصل إليه وسعنا بالكتاب والأخبار وصحيح الاعتبار والإجماع، ومن تأمّل في حدود ذلك ظهر له عدم وجود المخالف ولو كان مطلقه مانعاً، ولو كان ظاهراً خرق الإجماع البسيط والمركب وغيرهما، ولا قائل به من مثل الشهيد والعلاّمة . وحينئذٍ يظهر لك إلزام من يعمل بالإجماع أَن يعمل بالسكوتي ويعدّه مع ما سبق لك من التقرير.

ومما يمكن تقوية القول بحجية الإجماع السكوتي أن ممّا يجوّز المخالفة للمتأخر إذا غلب على الناظر في نظره أنّ تلك المسألة قضية في واقعة متجدّدة لم يتعرَّض لها المتقدّم نفياً وإثباتاً بوجهٍ، فقد آلت صحة المخالفة والعمل على حصول ذلك، وهو الإجماع السكوتي بالنسبة إلى حصول ذلك القول للناظر وعدم الدلالة عليه في عبائرهم مطلقاً، فتأمّل.

ثم يجب أن يُعلم كما أشرنا اليه أنَّ تحقق السكوت إنما يكون إذا لم يكن في عبائر العلماء والروايات المعتبرة ما يدل على ذلك القول ـ إثباتاً أو نفياً ـ دلالة بالخصوص أو العموم أو المفهوم كمفهوم الشرط أو الحصر أو غيره حتّى من بعض العلماء الذي يُنازع في حجية بعض منها إذا لم يدل دليل على نفيه بل أكثر العبائر به، فلا شك أَنّ غلبة الظن على اعتبار ذلك عند ذلك البعض حينئذٍ للقرائن الحاليّة والمقاليّة والخارجيَّة، فلو دلّت عبائرهم على الإثبات بأحد تلك الدلالات كان إجماعاً قوليّاً ويكون ذلك مستنداً له فيتحقق.

ولو دلّت على خلافه فهو إنكار صريح لذلك القول فيجب ردّه، ولهذا احتاج الإجماع السكوتي إلى شدّة تفتيش وفحص لشدّة وقوع الاشتباه في طريقه، فقد يعدم فيما يُظنّ بوقوعه فيه كما ستعرفه عن قريب، وقد يوجد فيما يُظنّ عدمه كما إذا قال جماعة معلومو النسب بقول وظهرت الدلالة عليه وسكت الباقي، فالإمام في الساكتين، وبسكوته تقرير

لذلك القول، فاستبصر.

الجمع بين الشريفتين

ثمّ اعلم أنّ ممّا ظُنّ تحقّقه فيه وليس هو سكوتيّاً ما قيل في مسألة حدثت في المائة الثانية بعد الألف من بعض العلماء ـ والأدلة الأربعة علىٰ خلافها كما ستعرفه ـ وهي مسألة الجمع بين الشريفتين، فمنع منها بعض وقال بتحريم الجمع بينهما[١]، ولم يجوّز ذلك الأصحاب بل سكتوا عند قول المانع، وهو دليل علىٰ أن إجماعهم في ذلك إجماع سكوتي، ومثله لا عبرة به، لأنه ليس بإجماع ولا حجة، ومن الدائر: لا قول لساكت.

وقد تبع هذا القائل خلف حتّىٰ أنّ بعض[٢] علماء البحرين فرّق بين شريفتين عند بعض قهراً بغير طلاق، لحكمه بالبطلان، وعقد بالثانية علىٰ رجل ولم يتوقف، علىٰ ما ستعرف من الأدلة التي بعضها كافٍ في التأسيس لا في الاحتياط مع أنه دائماً يأمر به، يحتاط وينقد علىٰ غيره لأجل رواية، فكيف ما ستعرف.

وفي كلامهم والكتاب العام والخاص المخصّص والباقي علىٰ عمومه، بل لا مسألة أقوىٰ منها ـ أدلّة ـ وأشهر إلا ما هو أظهر منها بداهة، ولكن قد توجب الشبهة وسبقها إنكارا أظهر من ذلك، فنظر رواية وتوهّم أنه حكم حادثة لم يبحث عنها المتقدم أو أنّ فيه إجماعاً سكوتياً، فصاراه ولا عبرة به أو لا عبرة به مطلقاً أو يخصّص به محكم، وستعرف سقوط جميع هذه التوهّمات وأنّ وزنها بالموازين الشرعية بخلاف ذلك كما ستعرفه.

ولا أقول: إنّه أدرك الأدلّة وترك، ولكن ذلك مبلغه، وحاشا أن أرمي عالماً من الفرقة بأقل من ذلك. وسأنقل لك الرواية ثم ما فيها وأذكر ما استدل به الشيخ يوسف في رسالته الموضوعة في هذه المسألة كما هي في الدرر، خلال الاستدلال في عداد النقض والإبرام، وبه يتضح المقام وتنزاح شبه الظلام، كما يظهر للمنصف أولي الألباب والأفهام، فنقول:

روىٰ الشيخ ﷺ في التهذيب عن علي بن الحسن بن فضّال، عن السندي بن ربيع، عن

---

(١) ممّن جزم بالتحريم في هذه المسألة المحدّث الشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملي والشيخ الفقيه جعفر البحراني، انظر «الحدائق الناضرة» ج ٢٣، ص ٥٤٤؛ «الدرر النجفية» ص ١٩٨.

(٢) وهو الشيخ سليمان البحراني كما نسبه إليه في «الحدائق الناضرة» ج ٢٣، ص ٥٤٤.

ابن أبي عمير، عن رجل من أصحابنا، قال: سمعته يقول: **(لا يحلّ لأحد أن يجمع بين اثنتين من ولد فاطمة، إنّ ذلك يبلغها فيشقّ عليها)** قلت: يبلغها؟ قال: **(إي والله)**[1].

ورواه الصدوق؆ في العلل عن محمد بن علي ماجيلويه، عن محمد بن يحيىٰ، عن أحمد بن محمد، عن أبيه، عن ابن أبي عمير، عن أبان بن عثمان، عن حمّاد؛ قال: سمعت أبا عبدالله عليه السلام يقول: **(لا يحلّ)**... الحديث[2].

فهذا الحديث وجه تمسك الشيخ يوسف، ونقله أيضاً في الدرر[3] عن الشيخ جعفر البحراني، واختلف[4] النقل عن الشيخ سليمان، واختاره الشيخ حسين بعد.

وأقول: هذا الحديث غير صالح لأَنْ يؤسّس كراهة فضلاً عن التحريم ـ متىٰ نظر فيه ووزن كما أمرنا الأئمة المعصومون عليهم السلام به ـ من وجوه:

الوجه الأوّل

أنه مخالف للقرآن، لأنَّ الله يقول: ﴿**فَانكِحُوا ما طَابَ لَكُم مِنَ النِّسَاءِ**﴾ ... الآية[5] وصيغة العموم منها ظاهرة لغة وعرفاً، وقال تعالىٰ: ﴿**وَأَنكِحُوا الأيامىٰ مِنكُم**﴾ الآية[6]، ووجه الدلالة ظاهر ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم ماوَرَاءَ ذٰلِكُم**﴾[7].

وكذا عموم السنة المشهورة التي لا اختلاف فيها الدالة علىٰ جواز نكاح النساء مطلقاً إلّا ما خرج بالدليل وفاقاً أو خلافاً عند بعض، وليس هنا كذلك، وهذا البعض حادث سبقه الإجماع ولحقه وباقي الأدلة وستسمع في المقبولة وغيرها في المجلد اللاحق الأمر منهم بالأخذ بالمشهور وترك غيره الشاذ، وشهرة الرواية والفتوىٰ هنا متفقة مع أن الرواية إذا خالفت الإجماع اطّرحت كما صرح به العلماء، وعليه عمل المشافهين لهم عليهم السلام كما رواه الكشي عن جميل عن الصادق قال عليه السلام له: **(لا تحدّث أصحابك بما يخالف إجماعهم فيكذّبوك)**[8] فتدبّر.

---

(١) «تهذيب الأحكام» ج ٧، ص ٤٦٣، ح ١٨٥٥. (٢) «علل الشرائع» ج ٢، ص ٥٩٠، ح ٣٨.

(٣) «الدرر النجفية» ص ١٩٨. (٤) انظر: «الدرر النجفية» ص ١٩٨.

(٥) «النساء» الآية: ٣. (٦) «النور» الآية: ٣٢.

(٧) «النساء» الآية: ٢٤. (٨) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢١، الرقم: ٤٦٨.

ومن المتضح كما سيأتي في أحاديثنا أمرهم عليهم السلام بعرض الحديث من الثقة وغيره عليهما وما خالفهما يطرح أو هو زخرف أو لم يقولوه، ولا خفاء في مخالفة هذا الحديث لمثل هذه الروايات والآيات وإن كان بحسب العموم والخصوص لاختلاف الحكم.

قيل: تخصيص الكتاب بالسنّة جائز، لتخصيص آية ﴿وأُولُوا الأرحَامِ بَعضُهُم أولَىٰ بِبعضٍ﴾[1] وآية إرث الزوجة والأولاد والسفر والرضاع وغير ذلك.

قلنا: لا نمنع ذلك، لكن لا تخصيص إلّا بعد المقاومة، فإذا كان الحديث معمولاً به صحيحاً خارجاً عن حيّز الآحاد خُصّ القرآن للمقاومة حينئذٍ التي هي شرط فيه بإجماع علمائنا، وهذا عارٍ عن جميع القرائن المُدخلة للحديث في القطعي أو المقاربة، وهي المعدودة في الاستبصار والعدّة وسائر الكتب ـ وستعرفها ـ وقرائن الآحاد بعد، وسيتضح لك الردّ.

أما الآحاد من حيث هي آحاد فلا يُعمل بها، بل لابدّ من التثبت كما صرّح به العلماء وإلّا فلا فائدة في ورود الترجيح بالأعدلية، وبحث الكل عن حال الرواة والخلاف في بعضٍ، وعمل المتقدم والمتأخر به كما عرفت، كيف والأدلة القطعية تردّه فأين وأين؟ ومَن راجع كتب العلماء كالعدّة وغيرها وجد أنّ مذهب المتقدّمين عدم العمل بالآحاد وكذا المتأخرين بشرط القرينة. أمّا الآحاد العاري عن القرائن فلا يؤسس فضلاً عن المعارضة للقرآن، كيف وهي تردّه.

فاتضح أنه لايصلح للتخصيص، أما عند من لايعمل به مطلقاً من المتقدمين فظاهر، وأما العامل به فلعروّه من شروط العمل. ومنها صحة السند وعدم المعارض الأقوىٰ فيطرح ولا يخصص.

والعجب أنّ الشيخ[2] ـ السابق ـ في كلامه علىٰ المقبولة جعل الترجيح بالعرض علىٰ القرآن أول المرجّحات وأقواها كما ستعرف كلامه في المقبولة، ثمّ هنا يخصّص القرآن بمثل هذا الحديث، فيلزمه أن لا يعدّه أقواها وأوّلها وأولىٰ لها بل يطرحه من البين، فقد[3] ردّ ظاهر القرآن المحكم لحديث كذلك كما ترىٰ.

فإن قيل: كل حديث مخصّص للقرآن مخالف له، وقد ورد ـ وعليه الفتوىٰ ـ الأمر

---

(١) «الأنفال» الآية: ٧٥؛ «الأحزاب» الآية: ٦. (٢) أي الشيخ يوسف البحراني رحمه الله.

(٣) في «هـ» : «ولا» بدل «فقد».

بالعرض واطّراح المخالف. فإذن لا تخصيص مطلقاً، وليس كذلك فتخصيصه بالسنّة لا خلاف فيه.

قلنا: قد أشرت إلىٰ الفرق، وسيأتيك البيان آخر أبواب الجزء إن شاء الله تعالىٰ.

الوجه الثاني

ضعف سنده، أمّا سند التهذيب فظاهر، وأمّا سند العلل فَبِأبان بن عثمان، ووصفُ بعض سند العلل بالصحّة ظاهر البطلان، فهو ناووسي لا يعمل بما تفرّد به وإن حكىٰ الكشي أنّه ممن أجمعت العصابة علىٰ تصحيح ما يصحّ عنه، إذ المراد بالإجماع هنا مجرّد الترجيح، فإذا حصل ماهو أرجح اطّرح، وكثيراً ما يطرح حديث مَن هو كذلك كما يظهر من كتب المحمّدين الثلاثة وغيرهم، مع ماورد[1] أنَّ لهم أواني حمّلوها وأمرونا بتنقيتها وتصفيتها، وما ذاك إلّا حذراً من الأواني، وهي واقعة في السندين، فاحتيج إلىٰ التصفية بقرائن أُخر خارجة كما نظّمها الأئمةعليهم السلام وأمرونا بالعمل بها.

أمّا القول[2] بعدم الحاجة إلىٰ الترجيح بالسند - بل كل الأحاديث صحيحة قطعيّة - مرّ بطلانه نصاً واعتباراً، وبيان أنَّ عمل المتقدم والمتأخر بخلافه، مع مافي متنه من احتمال الكراهة في (لا يحلّ) وورد[3] مثله في الإطلاء، وغيره كثير في كتب المحمدين الثلاثة والعلل وثواب الأعمال وعقابها وغيرهما، بل هو أقوىٰ وأصرح في التحريم، واطّرحت لمعارضة دليل أقوىٰ من إجماع أو نص، وهنا كذلك فيطرح أو يُنزّل علىٰ الكراهة - كنظائره، والفرق تحكّم بلا دليل - وعدم تعين المشقة، لا أنه يراد بها الإيذاء المحرم، وإيذاؤها إيذاء الرسولصلى الله عليه وآله، وإيذاؤه إيذاء الله، لأنها بضعة منه فمن آذاها أكبّه الله في النار، إذ لا دليل عليه، ولا يتعيّن الإيذاء حيث ذكر لذلك، والمقام يفرق به، مع أنه لا مانع من الجمع بين فاطمية وغيرها، وقد تتأذّىٰ أشدّ، والفرق بين المشقّة كما روي والإيذاء ظاهر، بل هو في الكراهة أظهر.

---

(١) «أصل زيد الزرّاد» ضمن «كتاب الأصول الستّة عشر» ص ٤.

(٢) انظر: «الدرر النجفية» ص ٢٠٠.

(٣) «الكافي» ج ٦، ص ٥٠٦، ح ١١؛ «الفقيه» ج ١، ص ٦٧، ح ٢٦٠.

وكذا الجمع يُحتمل في النكاح وغيره مع احتماله التغيير معنىٰ، لجواز النقل معنىٰ نصاً وإجماعاً كما ستعرفهُ إلىٰ غير ذلك من الوجوه الذي يحتمله اللفظ.

قيل: ليس الدليل إلّا طرف الظاهر الراجح ولا يعارض الاحتمال إلّا إذا قاوم، وإلّا لم يصلح دليل في مسألة لا أُصولية ولا غيرها للاحتمال مطلقاً، فلا يُلتفت إلىٰ هذه الاحتمالات بل إلىٰ الظاهر السابق.

قلنا: الأمر كذلك غير أنَّ الاحتمالات في كل لفظ - إذا نُظر له في نفسه - قائمة وإن اختلفت كاحتمال الكذب أيضاً أو الوهم - فإنَّ نقلة الحديث أربعة كما ستسمع - أو المجازيّة إلىٰ غير ذلك. ولا يحسن للناظر أن يقول في كل حديث: الأصل خلاف ذلك، وإلّا لما وقع الوهم والمجاز والاطّراح وغير ذلك في النص، وجميع هذه الضروب قائمة نصّاً وإجماعاً في السنّة، بل إن وجد له مقوّ كالعمل مثلاً، أو موافقة حديث مشهور، أو في مقام الخلاف، أو غير ذلك ضعفت تلك الاحتمالات ولم تعارض، وإلّا كانت قائمة لا أقلّ بحسب جميعها.

وغير خفي ردّ الكتاب والسنّة المشهورة والإجماع لهذا الحديث، وستعرف تمام ذلك، ولا يقوّي الحديث روايته في الكتابين مع أنَّ فيه ماترىٰ، ومجرد الرواية غير كافية متىٰ عارضها ذلك والعمل، بل تطرح كما هو ظاهر العدّة والذكرىٰ وجميع العلماء والنص، ولا يضرّ ضعف التأويل لو سلّم، فهو تأويل بعد الاطّراح، وكم رواية في الكتب الأربعة صحيحة اطّرحت لمعارضة إجماع أو غيره مما هو أقوىٰ منها فانظر واعتبر، وسيأتيك.

الوجه الثالث

مخالفتها للإجماع الذي هو كالضروري، وهو إجماع قولي لا سكوتي علىٰ أنه حجة كما سبق، فإنَّ صاحب السبر يجد العلماء قديماً وحادثاً تعدّ المحرّمات نسباً ورضاعاً ومصاهرةً المتّفق فيه، ويُطلق التحليل لما سواها - ولا يعدّ هذه المسألة في المتّفق علىٰ تحريمه ولا في المختلف بل ولا في المكروه - أو يعم التحليل ويحصر[1] المحرّمات كذلك.

وغير خفي دلالة إطلاق أو عموم العبارة والحصر في مقام بيان المحرّم والمحلّل علىٰ

---

(١) كذا في «ل»، وفي «هـ»: «ويفصّل» بدل «ويحصر».

حليّة ما سواه إثباتاً، فلا تكون عبائرهم ليس فيها تعرّض للحكم إثباتاً ونفياً ويكون إجماعاً سكوتياً، نعم الدلالة من جهة الإطلاق أو العموم والمفهوم، وهو كافٍ في الدلالة علىٰ الثبوت.

فلا يقال: لا تعرّض فيها لهذا الحكم بل مسكوت عنه، وكيف يكون كذلك وهم رووا الرواية بمنظرٍ منهم، ولو كانت معمولاً بها عندهم كانت في رتبة الجمع بين الأختين وتعرَّضوا لها كذلك، لكن دلالة عبائرهم علىٰ الحليّة أظهر وأقرب بل يتعيّن، وأقلّ ذلك أنها في الحلية أظهر، لما عرفت.

هذا ولو سلّمنا عدم دلالة عبائرهم علىٰ هذا الحكم إثباتاً ونفياً بل سكتوا، فالمنصف لا يرتاب في أنَّ سكوتهم وعدم التعرّض لما هو في الرتبة كما عرفت، ومما يعمُّ به البلوىٰ عموماً ظاهراً عامّاً يدل علىٰ أنّه علىٰ حكم الأصل وهو الإباحة أقرب من دلالته علىٰ العكس أو عدم الدلالة، فتأمّل.

بل كيف لم يتعرضوا لها والمنقول عن ابن حمزة الكراهة تنزيلاً للرواية عليه، لعدم صلُوحها لتخصيص القرآن وذلك تأويل، وهو لا ينافي العمل بعموم الحِليّة، فأين ما اشتهر عند هذا القائل ودار علىٰ لسانه أنّ العلماء لم يتعرضوا لها وغفلوا عنها؟ بل نقدوها واطّرحوا وأجروا عموم الآي والنص في أفراده وجميع موارده فيما سوىٰ المُستثنىٰ.

قيل[١]: الصدوق عامل بها في العلل، فإنّ طريقته أنه لايذكر في كتبه إلّا ما يحكم بصحّته متناً وسنداً، وإذا ورد خلافه ذيّله بما يدلّ علىٰ الطعن، وهو في العلل ظاهر.

قلنا: ليس كذلك، ولم نجد أحداً من علماء أهل عصره وغيره نسب ذلك اليه إلّا من هذا القيل، بل ينقلون عنه بعضاً، وبعض الأحاديث لم ينقلوها عنه مع روايته له وعدم ردّه من العلل، وفي الفقيه في الرضاع والطهارة وغيرها كثير، ونقله يطول وهو ظاهر للمتتبع الفطن، وسبق بعض من الفقيه، حتّىٰ أنَّ العلماء اختلفوا في تنزيل كلامه أول الفقيه[٢]، ولو كان كذلك لكان ابن حمزة ينقله قولاً عنه، لتعرّضه للرواية، إلّا أن يقال بعدم وقوفه علىٰ العلل.

هذا ولم يقل الصدوق أو غيره: إنه لم يورد إلّا ما يعتقده، ولم يجر علىٰ قصد المصنّفين

---

(١) «الدرر النجفيّة» ص ١٩٩.   (٢) «الفقيه» ج ١، ص ٣.

إلّا في الفقيه خاصة، فيكون في غيره جارٍ مجراهم في رواية مالا يعتقده، لا أنه لا يروي مطلقاً إلّا ما يعتقده، ووجه ذلك ظاهر للفطن المراجع للعدّة وغيرها مع أنّ ذلك في الفقيه ممنوع، لنقله روايات لم يردّها ولم تنقل عنه، وضروري المذهب أو الدين علىٰ خلافها بل نقل الإجماع عليها متواتر.

هذا وإذا كان مذهب الصدوق ذلك كيف يُقال بعدم التعرض لها؟ بل قول غيره الإباحة والعمل بالعمومات كتاباً وسنّة فلترجّح، لأنه حينئذٍ أشهر وأصحّ وأكثر عدداً وغير ذلك. مع أني أقول: إنَّ عمل الصدوق هنا كغيره وهو الإباحة، لما عرفتَ، وماُنسب له لما يُوهم منه ظاهر الضعف، ولو سلّم فلا يعارض غيره، بل العكس.

قيل: يجوز مخالفة الإجماع متىٰ قام الدليل علىٰ خلافه وإلّا لما يتجدد خلاف، وكلام شهيد المسالك في الوصية يدل علىٰ الجواز[١].

قلنا: ستقف علىٰ كلامه في الوصية، ونقلنا عنه منها ومن شرح اللمعة توقّفه عن المخالفة للإجماع لما ظهر له، أو حذراً من وقوعه فيقول[٢]: لولا الإجماع لكان القول كذا، أو: الأرجح كذا إن لم يكن الإجماع علىٰ خلافه، فتتبع وتأمّل، وهو يدل علىٰ عدم تجويزه ذلك.

نعم الإجماع مسألة نظرية، ومتىٰ نُقل للمتأخّر أن ينظر فيه فقد يظهر له الإجماع فيحكيه، وقد يخالف فيردّ، وهذا عمله والعلّامة وغيرهم، لأنهم قائلون باستمرار الإجماع وتحصيله، وهو ظاهر عبارته، ولا يقولون باستحالته إلّا من طريق النقل خاصة كما قيل أو كان في الصدر الأول خاصة وانقطع، وعملهم يدل علىٰ خلافه، وحاشا الشهيد أن يُخالف ماعليه الفرقة.

ثم إني أسألك وأقول: هل تُخالف ماعليه الفرقة بكل حديث يصل لك بغير نظر فيه، أم بحديث مخصوص بأن يظهر لك كونه دليلاً؟ لا أجدك تقول بالأول، والثاني : أقول لك: أي دلالة دلّتك علىٰ المقاومة لذلك حتّىٰ خصّصت به واطّرحت دلالات العمومات عليه، مع عدم العامل به، بل بعكسه أو بالكراهة، وهي لا تنافي الأول وعدم تكرره مع ما ستعرف ما فيه أيضاً، ولا مناص لك حينئذٍ من جواز التخصيص بأي حديث كان، وكذا العمل

---

(١) «مسالك الأفهام» ج ٦، ص ٢٩٩.

(٢) «الروضة البهية» ج ١، ص ٢٠٥؛ ٣٠١.

والإجماع والنص وصحيح الاعتبار علىٰ خلافه.

والعجب استدلال بعضٍ[١] علىٰ جواز مخالفة الإجماع بقول محمد أمين وبعض ممن يجوّز ذلك ويبطل الاجتهاد وغيره بأقوالٍ نادرة شاذة، فهما من النص في نهاية البعد، ولقد ردَّه بهذا النقل ولا يلزم من عدم جواز المخالفة عدم تجدد الخلاف، ودفعه ظاهر وسيأتي.

الوجه الرابع

مخالفة هذه الرواية للأصل لا خفاء فيه من وجوه ـ وهو من السنّة المشهورة التي أمرونا عليهم السلام بالعرض عليها وملاحظتها ومخالفتها من وجوه ـ: من جهة أصالة الإباحة وأصالة البراءة من التكليف وغير ذلك من وجوهه، وغير خفي قيامها علىٰ الحلية والإباحة. ولا يقال بالخروج عنه بها فتخصص به، لما عرفت في نظيره، وما عسىٰ أن يشكك به عَلَيَّ فلننقله، ودفعه محل آخر بسطناه فيه.

الوجه الخامس

من الوجوه الموجبة للرواية السابقة الضعف وعدم التعريج عليها في تأسيس أقل من التحريم فضلاً عنه، هو أنّه لا خفاء في تفاوت الأحكام بحسب الحاجة إليها، فمنها ضروري دين أو مذهب أو مقاربه أو يعمّ به البلوىٰ أو في الأكثر أو يكون نادراً، وهو فيها يتفاوت أيضاً.

ولا شك أن دليل كل مسألة يكون في الظهور والتكرر والاشتهار مثلها وبحسبها في ذلك، وهذا ظاهر لمن سبر المسائل وأدلتها، ووجهه الاعتباري ظاهر. ونقول أيضاً: في المسائل النظرية وأدلتها يجري نحوه.

ومعلوم أن مسألة الجمع بين الشريفتين لو كان محرّماً ـ كما قال به ذلك البعض في بعض حدود المائة الثانية بعد الألف ـ لما كان حادثاً ولما كان دليله كذلك رواية ضعيفة علىٰ الطريقين، فإنّ أباناً ناوسيٌ ومن الأواني، ومخالفة للكتاب والأصل، بل يكون دليلها

---

(١) «الدرر النجفيّة» ص ٢٠٢.

في الضرورة كحالها خصوصاً بالنسبة لولد فاطمة ولا يكون كذلك، والصدوق لم يعمل به ونسبته له غلط وإن رواه كما ستعرف.

والقول بالكراهة اطراح له ولا ينافي الجواز، بل من تتبع بني هاشم زمن ظهور الأئمة عليهم السلام وجد فيهم من جمع بينهما، وسمعت من بعض أنّ بعض الأئمّة عليهم السلام جمع بينهما ولم يمكنني المراجعة، وأما الجمع من العلماء الورعين في كلّ وقت في أطراف العرب والعجم والعراق فظاهر خلفاً عن سلف ويعدّون هذا القول شاذاً مطّرحاً لم يصل لرتبة الاحتياط الاستحبابي، وهو كذلك، بل ظاهر الأدلة استحباب الجمع بينهما لا كراهته فضلاً عن القول بالتحريم.

ومن المضحكات وسواقط القول بديهة ما قاله بعض أهل البحرين مستدلّاً علىٰ القول بالتحريم ومفتخراً به أنّ الفاطميتين |كالأختين| وقد نص الله في كتابه علىٰ تحريم الجمع بين الأختين فقال عزّ مِنْ قائل: ﴿وَأَنْ تَجمَعُوا بَينَ الأُختَينِ إلّا ما قَد سَلَفَ﴾[1] وبداهته عند الكل أغنىٰ عن بيانه.

وبوجه يصح أيضاً القول بأن العوام أيضاً أخوات بوجه لأب وأم، بل هن والفاطميات بل العلوي والعلوية أيضاً إخوة، فلا يجوز للسيّد أخذ الشريفة ولا الجمع بينهما والعامية، فإنّه يوجبها بل إيذاؤها من العامية وبها أشدّ من التي هي من نوعها فكان عليه أن يحرم هذا الجمع في النساء فيحرمهن علىٰ الرجال طرّاً، وفساده بديهي.

ونقول أيضاً: القائل بالتحريم ـ أنه حادث، وهو كاف في سقوطه ـ شاذ نزر قليل من بعض علماء البحرين لا جميعهم وإن تبعه بعض الجهّال وأهل التبعية، فلا عبرة بهم في تحصيل الإجماع ولا ثبوت خلاف ينافي قول جميع أهل الفضل والعلم والورع مما يزيد علىٰ القائل بالتحريم في الفضل علماً وجامعية وورعاً وذكاءاً علىٰ خلاف ذلك.

الوجه السادس

مخالفته لمضمون الصحاح الصراح فيرجح عليه. ومعلوم أنّ من راجع ونظر للمرجّحات المنصوصة مثل ما وافق المشهور والإجماع كما في المقبولة وغيرها (خذ ما

---

(١) «النساء» الآية: ٢٣.

اشتهر ودع الشاذّ النادر). ومعلوم أنّ المشهور رواية وفتوىٰ، بل الإجماع علىٰ التحليل وعدم التحريم وعنهم عليهم السلام **(أنّ المجمع عليه لا ريب فيه)**[1] وورد فيما خالف القرآن أنهم عليهم السلام لم يقولوه[2] أو أنه **(زخرف)**[3] أو **(اضرب به الحائط)**[4] فالترجيح والتعريج علىٰ ماوافق المشهور رواية وفتوىٰ بل الإجماع وما وافق الأصل والكتاب والعدالة وغيرها.

هذا مقتضىٰ العمل بالمرجحات المنصوصة في موضع التخالف ومن خالف ذلك فقد تعسّف ولم يسلك الجادّة المثلىٰ المتلقّاة من الشارع، والشبهة والتبعية قد توجب ذلك.

ولا يجب تأويل المرجوح علىٰ وجه، بل النصّ ورد بالأخذ بالراجح وترك المرجوح ولا يعمل به بل يطرح. نعم، إنْ كان له وجه أُوّل عليه وردّ، فلو حمل علىٰ الكراهة فمع أنه لاينافي الجواز يطلب وجهاً له، وبعد اطراحها لما سبق لا عبرة بها مطلقاً.

فلا تغتر بقول: **(روي)** بغير دراية ونظر ومعرفة وتتبع وجمع وعمل بما هو أقرب إلىٰ العلم، ولا عبرة بالرواية بغير دراية كما سبق، بل لا يمكن العمل إلّا بها، وكم حديث اطّرحه هذا القائل لمعارضته أقل من ذلك هنا بكثير وكان عليه أن لا يطرحَ حديثاً أصلاً وليس كذلك.

فظهر أنّه ليس لهذا القائل بتحريم الجمع إلّا رواية عارية عن الدراية والنظر، بل هما يردّاها، وباقي ما قيل في المعارضة والردّ من هذا القائل عرفت ما فيه من المخالفة والردّ، وفيما حصل كفاية نذكرها استطراداً وسأفردها إن شاء الله في رسالة، بل لايخفىٰ علىٰ الفطن بعد التأمّل فيما قلناه في الحديث والعمل بخلافه وقت الظهور وبعده إلىٰ الآن أن القول باستحباب الجمع قويّ، ووجهه من الأدلّة ظاهر، وهو كذلك، وسأل بعضُ الفضلاءَ الأعلام عن الجمع بين الشريفتين فقال له: حاز الشرفين.

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ٦٨، باب اختلاف الحديث، ح ١٠.

(٢) «الكافي» ج ١، ص ٦٩، ح ٥؛ «تفسير العياشي» ج ١، ص ١٩، ح ١.

(٣) «الكافي» ج ١، ص ٦٩، ح ٣، ٤؛ «تفسير العيّاشي» ج ١، ص ٢٠، ح ٤.

(٤) «الكافي» ج ١، ص ٦٩ باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب؛ «تفسير العياشي» ج ١، ص ١٩، باب ترك الرواية التي بخلاف القرآن.

الحديث رقم ﴿ ٦ ﴾

قوله: ﴿عن أمير المؤمنين‍ﷺ أنه قال: إنّ مِن أبغض الخلق إلىٰ الله تعالىٰ لرَجُلين: رجل وكله الله إلىٰ نفسه، فهو حائر عن قصد السبيل، مشغوف بكلام بدعة، قد لهج بالصوم والصلاة، فهو فتنة لمن افتتن به، ضالٌ عن هدي من كان قبله، مضلّ لمن اقتدىٰ به في حياته وبعد موته، حمّالُ خطايا غيره، رهنٌ بخطيئته﴾.

أقول: كون هذا القسم من أبغض الخلق إلىٰ الله ظاهر، لأنه حائر عن الحقّ مشغوف ببدعه الدينية وغيرها وإن لهج بالصوم والصلاة ليحسن بها حاله، فهو ضالّ مضلّ لغيره، لتلبيسه علىٰ الغير بذلك فيضلّه، فهو مضلّ لمن اقتدىٰ به ـ وإن كان جاهلاً ـ في حياته وبعد مماته، وعلىٰ الله البيان وإزالة الموانع لا الجبر والاضطرار، بل يَكِله لنفسه، وهو عمله باختياره العرضي، فهذا معنىٰ وكله لنفسه، ولا يرجع الىٰ أهل الحق وبيانهم، ومن لم يكن كذلك حائر ـ بالحاء المهملة ـ لعدم رجوعه إلىٰ ركن وثيق ولا هو ممن يستضيء بنور العلم.

والنسخ التي رأيناها بالجيم، من الجور والتعدي عن الاستقامة، وهو كذلك.

و(مشغوف) بالغين المعجمة ـ وهو الذي في النسخ التي رأيناها ـ من شغفه الحب إذا أصاب شغافه، وهو غلاف القلب، أي دخل حبه تحت الشغاف.

وقيل: ـ بالعين المهملة ـ من شعفه الحب، أي أحرق قلبه أو أمرضه أو بلغ حبه إلىٰ شعفة القلب، أعني متعلق النياط، وهو عرق علق به القلب إذا انقطع مات صاحبه، وقرئ بهما في قوله تعالىٰ: ﴿قَد شَغَفَها حُبّاً﴾[1].

ومعلوم أنَّ المشغوف ببدعه لميله عن الاستقامة لا يلهج إلّا بها، ولا يأتي بما تنكره العامة وينكره أهل العلم، وهذا لا علم له ويلبس علىٰ العامة بذلك، وليصطاد دنياهم به، لركونهم إليه وتبعيتهم له ولا يسأل عن ضلالهم ولا عن محمل وزرهم، فهو مرهون

---

(١) «يوسف» الآية: ٣٠.

بخطيئته لا فكاك له منها، وقد تحيط به وتخرجه، وهذا متوغل في جهل نفسه، ولا علم له مطلقاً، بخلاف القسم الثاني الآتي وإن كان موكولاً لنفسه وعناده أشدّ وإنكاره، وجمع بعض العلم إلىٰ جهل وتسمّىٰ به وضلّ وأضلّ كما ستعرفه.

ولما كان الأمر كما عرفت من أنّ وجوب الهداية علىٰ الله ليس إلّا بمعنىٰ الايضاح والبيان وإيصاله للمكلّف بغير جبر، لايضرّ ذلك في وقوع المعاصي من أهلها لا بالنسبة إلىٰ الله ولا بالنسبة إلىٰ النبيﷺ وخليفته حتّىٰ زمن الغيبة الكبرىٰ، فلا منافاة لوجوب ظهور هداه وتبيانه للأمة وصحّة تقريره وقوع المعاصي، كما توهّمه بعض الطلبة واعترض به من لايعضّ في العلم بضرس قاطع، قال تعالىٰ: ﴿وَلَو شاءَ رَبُّكَ﴾ أي جبراً ﴿لَآمَنَ مَنْ فِي الأَرضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤمِنِينَ﴾[1]، وقال تعالىٰ: ﴿لا إكراهَ فِي الدِّينِ﴾ الآية[2]، وعلىٰ الله البيان والتعريف للعاصي، فلو وقع ما ينافي البيان وجب إزاحته وبيانه للمكلّف لا منعه قهراً عن المعصية وإلجاؤه إليه، فليس هو مراد الله تعالىٰ وكذا حال نبّيه وخلفائه، فهم لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، بل لو بلغ الأمر كذلك ترك واختياره لا أنه يترك هملاً سدىٰ ـ بحيث يرتفع عنه النظر مطلقاً ولا يكون بنظر الإمام مطلقاً ـ حتّىٰ يقال: جاز أن يرجع أمر التكليف في الغيبة إلىٰ الإهمال وعدم العمل، ولا يصح أن يجري في التكليف ذلك، ففرق بين الأمرين، فتأمل وميّز تُرشد.

قوله: ﴿ورَجلٌ قَمَشَ جَهلاً في جُهّال الناس، عانٍ بأغباش الفتنة وقد سمّاه أشباه الناس عالماً، ولم يغن فيه يوماً سالماً، بَكّرَ واستكثر، ما قلّ منه خَيرٌ ممّا كَثُرَ﴾.

أقول: (قمش) فعل ماض ـ وهو بفتح القاف وتخفيف الميم المفتوحة أو تشديدها، ثم شين معجمة ـ بمعنىٰ جمع شيئاً من هنا وهنا، وكذا التقميش، وذلك الشيء قماش، وقماش البيت: متاعه المُجتَمع من كل نوع، يعني أنه جمع جهالات من أفواه الناس ـ الذي ليس بأهل للأخذ بل جاهل ـ وكذا من الكتب من غير نظر وتمييز أو رجوع إلىٰ أهل البيان.

---

(١) «يونس» الآية: ٩٩.

(٢) «البقرة» الآية: ٢٥٦.

(عان) ـ بالمهملة ـ اسم فاعل من الناقص، وهو عَنا يعنو، أي قصد وخضع، ولمّا كان جاهلاً، وظهور الجهل والتمويه به في الفتنة أشدّ، لاحتياج التمييز فيها إلىٰ نظر دقيق، فهو يقصدها بكلّ طريق ويجادل بها، لما فيه من الزيغ فيتبع المتشابه لما به من التشابه والزيغ، فهو يعني بها.

والأغباش جمع غبش ـ محركة الغين المعجمة والباء الموحدة والشين المعجمة ـ: بقية الليل أو ظلمة آخره، والثاني أنسب هنا.

ويُحتمل أن يكون (عان) فعلاً ماضياً من الأجوف، يقال: عان الماء يعين عيناناً ـ بالتحريك ـ إذا سال، فالباء للتعدية، أي شهرها وأجراها وجهله معها.

وبعض ضبطها بالغين المعجمة من غني المكان يغنىٰ ـ مثل رضي يرضىٰ ـ أي أقام به، أو من غني ـ بالكسر أيضاً ـ بمعنىٰ عاش. وفيكثير من نسخ نهج البلاغة غارّ ـ بالغين المعجمة وتشديد الراء ـ وفي بعضها بالمهملة والدال المهملة المكسورة المنوّنة.

(والغرّة): الغفلة، والغارّ: الغافل.

(قد سمّاه أشباه الناس) في الصورة الظاهرة خاصة وليسوا بهم لعدمهم التعقّل والتمييز بين الجاهل وغيره، فهم يسمّونه (عالماً) وليس به ولا من أتباع أهله.

(ولم يَغن) ـ بفتح الياء المثناة التحتانية والنون وسكون الغين المعجمة وسطاً ـ أي لم يعش ويقم، أي لم يقم (فيه يوماً) أي وقتاً ما (سالماً) إذ ما جمعهُ جهالات محضة فانية، وإصابة العلم والإقامة به، بل هو في ظلمات متراكمةٍ وأُمور متفاقمةٍ.

و(بكّر) من التبكير، وهو الإتيان للشيء بكرة، ولمّا كان شغفه وهمّته جمع الجهالات يُباكر لها أول النهار مقدِّماً لها علىٰ غيرها، بل يعدّه هو معاشه وحبائله، فاستكثر من جهالاته لشدّة مباكرته، ولذا فرّع الاستكثار علىٰ المباكرة.

و(ما) في (ماقلّ) موصولة مبتدأ، و(خير) خبره، أي القليل منه خيرٌ من الكثير أو الذي كثر عنده، والقليل الذي عنده هو سرعة مبادرته والتمييز المطلق، والذي استكثر به جمعه به الجهالات وصرفها في جمع الشُبهات والمزخرفات، وهذا أظهر ممّا تمحّله بعض[1] الشرّاح هنا، فقدّر (إن) قبل (قلّ) أو بغير ذلك كما يظهر للمراجع.

---

(١) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٢٩٧.

قوله: ﴿حتّىٰ إذا ارتوىٰ مِن آجِنٍ، واكتنزَ من غير طائلٍ، جَلَسَ بين الناس قاضياً ضامناً لتخليص ما التبس علىٰ غيره، وإن خالف قاضياً سَبَقَهُ، لم يأمن أن ينقض حكمه مَن يأتي بعده، كَفِعْلِه بِمَن قَبْلَهُ﴾.

أقول: يقال: روي من الماء ـ بالكسر ـ إذا شرب منه بقدر كفايته أو أخذه واحتفظه. والآجن ـ علىٰ وزن فاعل ـ: الماء الواقف المتغير، ولمّا كان العلم ماءاً بل هو ماء الحياة، شبّه الجهالات بالماء الساكن كذلك، ولا يبعد إرادة النجس من الآجن هنا.

ويقال: اكتنز الشيء إذا جمع وادّخر، ولا شك أنّ هذا الجاهل يكتنز من الجهالات الجامع لها من غير فائدة وطائل تحتها، بل ليحل ويحرم ويجمع، ليجلس قاضياً متصدياً ضامناً لتخليص الملتبس علىٰ غيره من القضايا والحكومات ولا مبالاة له بمخالفة أهل العلم ولا غيرهم، لعدم مبالاته بالعلم فلا يبالي به (**وان خالف قاضياً سبقه**) وأمضىٰ الحكم أو سبقه للعلم وكونه أهلاً للقضاء لا يبالي بمخالفته (**لم يأمن أن ينقض حكمه**) الذي بعده، لأنه ليس علىٰ يقين، فكثيراً ما يترك الدليل القطعي، وما معه ليس بعلم فهو لايُؤمَن، ولا كذلك العالم المستوثق المستجمع، فإنّه آمن منه، وهو قصارىٰ جهده، لكن هذا لجهله وعدم مبالاته لا يأمن النقض كنقضه حكم من قبله وفعله به، ولغوايته وحمقه.

وهذا الحديث مما يدل علىٰ أنّ قضاء الجاهل وحكمه لا عبرة به، بل ينقضه المجتهد المعاصر إن تمكن أو من يأتي بعده ولو وافق دليلاً، والأدلة عليه قائمة، بخلاف المجتهد الجامع فمتىٰ حكم بحكم وأمضاه لا ينقضه مجتهد آخر وإلا لم يستقرّ حكم وقضية في نكاح أو ميراث أو غير ذلك، وعليه النصّ ـ من المقبولة وغيرها ـ قائم والإجماع، فتأمّل.

قوله: ﴿وإن نزلت به إحدىٰ المُبهَمات المُعضلات هيّأ لها حشواً مِن رأيه ثمّ قطع[1] فهو في لَبس الشُبهات في مثل غزل العنكبوت لا يدري أصاب أم أخطأ، لا يَحْسَبُ العلمَ في شيء ممّا أنكرَ ولا يَرىٰ أنَّ وراء ما بلغ فيه مذهباً﴾.

أقول: يقال: أبهمتُ الباب: أغلقته، وأمرٌ مبهَمٌ ـ علىٰ صيغة المفعول ـ أي مغلق لا مأتى

---

(١) في المصدر: قطع به.

له، والمعضلات: الشدائد، وأمرٌ مُعضِل: شديد الانغلاق.

ومعلوم أنها إنما ترفع للقاضي فلمّا نصب نفسه له وهو عنه ناءٍ ولم يكتنز إلّا جهلاً وأباطيل هيّأه لها وقطع فيها برأيه من غير دليل يدله، لعدم أخذه من أهل الحق، فلا يهتدي لحلّ ما ينزل به، فهو بإحاطة الشبهات به وتحيّره في جمعه من رأيه ما يحلّها لتشتت رأيه وعدم استنارة نفسه بنور العلم ولا يرجع لركن وثيق، فهو فيها كأنه في مثل غزل العنكبوت في الوهن والضعف، ولكنه أضعف رأياً، وعدم قدرته علىٰ التخلّص منها، كما أنَّ الذباب يعجز عن التخلّص من بيت العنكبوت إذا وقع به، وكذا العنكبوت وما تنسجه مما فيه هلاكها ولا تقدر علىٰ التخلص منه، فهو لا يدري في حكمه أخطأ أم أصاب، فهو بذلك مخطئ، فهو لا يعلمُ الخطأ، لفعله ما منع منه، لكن بحسب تردده وظنّه التخرصي به.

ولما ارتوت نفسه بالجهل أخذها الحمق والغيّ، كذّب بما لم يحط بعلمه لغوايته لنفسه فأنكر مالم يعلمه، فهو لجهله، كما أنه لا يرىٰ مذهباً وراء ماهو عليه، وكلّ ذلك من جهله المركب، ويلزم من ذلك أنه لا يدري أخطأ أم أصاب حتّىٰ لو أصاب لا عن علم ـ ولا غيره ـ بهذه الإصابة كما يدلّ عليه حديث[1] تقسيم القضاة ودخوله في الثلاثة الهالكين وغيره، فافهم.

قوله: ﴿إن قاس شيئاً بشيء لم يُكذِّبْ نَظَرَهُ، وإن أظلَم عليه أمرٌ اكتتم به، لِما يَعلم مِنْ جَهْلِ نفسهِ، لكي لايقال له: لا يعلم، ثم جسر فقضىٰ فهو مِفتاحُ غَشوات رَكّابُ شبهات، خَبّاطُ جَهالاتٍ، لا يَعتذِرُ ممّا لا يعلمُ فَيَسْلمَ، ولا يعضُّ في العلمِ بضرسٍ قاطعٍ فَيَغْنَمَ﴾

أقول: جميع هذه الصفات يقع فيها القاضي الجاهل المعاند كما هو ظاهر، وقوله: (**فهو مفتاح غشوات**) ـ بالعين المهملة أو المعجمة ـ ناظر لقوله: (**وإن أظلم عليه**)...إلىٰ آخره، وقوله: (**ركّاب شبهات**) إلىٰ قوله: (**وإن نزلت به**)... إلىٰ آخره، وأين هذا والعضّ بقوته في العلم؟! ولا نظر له ولا قوة عقلية وإنما له التحيّر والالتباس، لما به من الجهل المركّب، وخسر الدنيا والآخرة، ذلك هو الخسران المبين.

---

(١) «الفقيه» ج ٣، ص ٣، ح ٦.

قوله: ﴿يَذري الروايات ذَرْوَ الريحِ الهشيمِ، تَبكِي منه المواريث، وتصرخُ منه الدماءُ، يُستحَلُّ بقضائه الفَرْجُ الحَرامُ، ويُحرَّمُ بقضائه الفَرْجُ الحَلالُ، لا مَليءٌ بإصدار ما عليه وَرَدَ، ولا هو أهلٌ لما منه فَرَطَ من ادّعائه عِلْمَ الحقّ﴾.

أقول: فيه من الحث وشدة الحرص علىٰ تحصيل شروط الاجتهاد وصعوبته مالا يخفىٰ، وهي ظاهرة من الروايات، ومن تتبّع وجد هذا الصنف موجوداً، بل كثيراً في مثل هذه الأزمان، والله الميسّر والعاصم.

قال الفيروزآبادي : «ذرّت الريح الشيء ذرواً وأذْرَتْهُ وذرَّتْه: أطارته وأذْهَبَتْه»[1]. «والهشيم: نبت يابس أو متكسّر أو يابس كلّ كلأٍ وكلّ شجر»[2].

قال محمد باقر : «وجه التشبيه: صدور فعل بلا رويّةٍ، من غير أن يعود إلىٰ الفاعل نفع وفائدة، فإنّ هذا الرجل المتصفّح للروايات ليس له بصيرة بها ولا شعور بوجه العمل بها، بل هو يمر علىٰ رواية بعد أُخرىٰ ويمشي عليها من غير فائدة، كما أنَّ الريح التي تذري الهشيم لا شعور لها بفعلها ولا يعود إليها من ذلك نفع، وإنما أتىٰ الذرو مكان الإذراء لاتحاد معنييهما، وفي بعض الروايات: يذرو الرواية»[3] انتهىٰ.

فهو لجهله، ليس بذي دراية بالرواية فتراه يتخطّفها، فيعمل تارة بما يخالف القرآن والسُنّة المُستفيضة ولاينقدها سنداً ومتناً ولا غير ذلك، فتراه في عمله بالرواية يُناقِض نفسه، تارةً يخص القوي بالضعيف بل بمتروك العمل، وتارةً يترك التخصيص بالقوي، بل الأقوىٰ، وتارة يعمل بحديث شاذّ ويترك الأقوىٰ بل الإجماع، إلىٰ غير ذلك من أحوال مدّعي العلم وليس بعالم في نظره وعمله بالأحكام، كما يظهر لمن تتبع أقوال كثير وطريق تحصيلهم وعملهم بالكتاب والسنّة وما يتوقف عليه التحصيل، ونقل ذلك لا يناسب، وليس هنا موضع الإشارة إليه، وما أكثره في هذه الأزمان التي فشا فيها الجهل والمدّعية وقلّ فيها أهل العلم والجامعية، عجل الله بفرج ولي الأمر في يسر.

---

(١) «القاموس المحيط» ج ٤، ص ٤٧٧. (٢) «القاموس المحيط» ج ٤، ص ٢٧٠.

(٣) «مرآة العقول» ج ١، ص ١٩١، بتفاوت يسير.

وفي الإرشاد للمفيد: «روىٰ أهل النقل عند العامة والخاصة عن أمير المؤمنين عليه السلام في كلام بعد افتتاحه بالحمد علىٰ الله والصلاة علىٰ نبيه: (أمّا بعد فذمّتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم إنه لا يهيج علىٰ التقوىٰ زرع قوم ولا يَظمأ عنه نسخ أصل، وأنَّ الخير كلّه فيمن عرف قدره، وكفىٰ بالمرء جهلاً أن لا يعرف قدره، وإنّ أبغض الخلق عند الله تعالىٰ رجلٌ وكله إلىٰ نفسه) إلىٰ قوله عليه السلام: (منه فرط)، ثم قال عليه السلام: (أيها الناس عليكم بالطاعة والمعرفة بمن لا تعذرون في جهالته، فإنَّ العلم الذي هبط به آدم وجميع ما فضّلت به النبيون إلىٰ خاتمهم صلى الله عليه وآله في عترة محمد وآله صلى الله عليه وآله، فأين يُتاه بكم، بل أين تذهبون؟ يامَن نُسخ من أصلاب أصحاب السفينة فهذه مثلها فيكم فاركبوها، فكما نجا في هاتيك مَن نجا كذلك ينجو في هذه من دخلها، أنا رهين بذلك قسماً حقاً وما أنا من المتكلّفين، الويل لمن تخلّف ثم الويل لمن تخلف، أما بلغكم ما قال فيهم نبيكم حيث قال في حجة الوداع: إني تارك فيكم الثقلين، ما إن تمسكّتم بهما لن تضلّوا بعدي: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنهما لن يفترقها حتّىٰ يَرِدا عليَّ الحوض فانظروا كيف تخلفوني فيهما ألا هذا عذب فرات فاشربوا وهذا ملح أجاج فاجتنبوا)[1] انتهىٰ.

وفي النهج[2] مثله.

❑ الحديث رقم ﴿ ٧ ﴾

قوله: ﴿عن أبي شيبة الخراساني قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إنّ أصحاب المقاييس طلبوا العلم بالمقاييس فلم تزدهم المقاييس من الحق إلّا بُعداً، وإنَّ دين الله لا يُصاب بالمقاييس﴾

في المحاسن[3] وغيرها[4] مثله.

والعامّة لما نفوا المعصوم أدخلوا الرأي والقياس في الدين افتراءاً علىٰ الله كأنّ الدين ناقص، احتاج لتتميمهم أو الشريعة الإلهيّة عجزت عن بيان أحكامهم فتمّت بآرائهم؟! لو كان كذلك ماكان محمد صلى الله عليه وآله مُفتَرض الطاعة علىٰ الكلّ وهو أفضلهم، ولماكان الله محيطاً

---

(١) «الإرشاد» ضمن «مصنّفات الشيخ المفيد» ج ١، ص ٢٣١ وما بعدها، بتفاوت.

(٢) «نهج البلاغة» الخطبة: ١٧.

(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٣، ح ٦٧٧.

(٤) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٣١٥، ح ٨١.

علماً، وكيف يصاب الدين بالقياس، ومعرفة أنّ هذا حكم الله أو دينه يحتاج إلىٰ الاطّلاع علىٰ مايُناسب الموجودات وأنه لازم كمالي، وهذا لايكون إلّا بتعريف الله وبيانه لخلقه. أم كيف يكون الدين منه والتكليف بأمره ولا يبيّن المكلّف به وينصب دليلاً عليه منه؟ لو كان كذلك لكان إلقاء التكليف واختياره لنا أولىٰ وأحرىٰ.

هذا مع أنا نجد في الشريعة أشياءاً متخالفة نوعاً أو جنساً متّفقة حكماً، ومتفقة كذلك مختلفة حكماً، إلىٰ غير ذلك مما يُبطل القياس والعمل بالرأي، فإذن مَن سلكه دائماً أمره في التباس وبُعد عن الدين، لأنه ليس الطريق الموصل لمعرفة الدين.

❑ الحديث رقم ﴿ ٨ ﴾

قوله: ﴿عن أبي عبد الله عليه السلام وأبي جعفر عليه السلام قالا: كلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها النار[1]﴾

وروي في المحاسن[2] وغيرها[3] مثله، فكلّ ما لم ينزل فيه كتاب أو سنة محمد صلى الله عليه وآله وآله المعصومين عليهم السلام مطلقاً فهو بدعة وسبيلها النار وصاحبها في النار، وإلّا لم يكن عندهم بيان ما يحتاج اليه الناس، ولما كانوا عليهم السلام علىٰ الصراط المستقيم.

وكيف يُحتاج إلىٰ القياس أو ابتداع الرأي وقد بُعث محمد صلى الله عليه وآله؟ فما يدرك حسنه وقبحه العقل أكّده وبيّن صوابه ونبّه علىٰ مكنونه، وما عجز عنه العقل من الأُحكام وغيرها بيّنه محمد صلى الله عليه وآله وجعل عليه قيّماً حافظاً ومبيّناً لما يتجدّد، فلو احتيج لذلك لم يُبيّن جميع ذلك، وقد أخبر بالإكمال[4]، والأمر آئل إلىٰ إثبات التقصير في الجناب القدسي، تعالىٰ الله عمّا يقول المبطلون والمُشبِّهون علوّاً كبيراً.

---

(١) في المصدر: سبيلها إلىٰ النار.

(٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٨، ح ٦٦٥.

(٣) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٣٠٣، ح ٤٢.

(٤) تنويهاً لقوله تعالىٰ: «اليومَ أكملتُ لَكُم دِينَكم» ـ «المائدة» الآية: ٣.

الحديث رقم ﴿ ٩ ﴾

قوله: ﴿عن محمد بن حكيم قال: قُلت لأبي الحسن موسىٰ عليه السلام: فُقِّهنا في الدين وأغنانا الله بكم عن الناس، حتّىٰ أنَّ الجماعة منّا تكون في المجلس ما يسأل الرجل صاحبه تحضره المسألة ويحضره جوابها، فيما منَّ الله علينا بكم﴾.

(فقّهنا) بالبناء للمجهول، ومعلوم أنهم عليهم السلام أصلُ كل خير وفقهٍ.

والمراد بالناس العامّة، ومعلوم أنَّ الرجل لا غنىٰ له عن التفقّه، فإذا تفقّه منهم عليهم السلام وكان ذا بصيرة في استخراج الأحكام من الكتاب والسنّة استغنىٰ عنهم ولا احتاج إليهم فأدخلوه في ضلالتهم، كما مرّ سابقاً.

و(ما) في (ما يسأل) موصولة، والعائد محذوف، أي منهم، و(يحضره) خبر.

ومراده أنَّ عندهم فقهاء ذوو ملكة علىٰ استنباط الفروع من الأُصول التي وصلتهم منكم، فما تتجدد لهم مسألة إلّا وعندهم جوابها بنصٍّ منهم عليهم السلام إمّا عموماً أو خصوصاً بالمفهوم أو غيره، وكلّه داخل في النصّ، فيكون إنهم لا يحتاجون إلىٰ القياس إلاّ نادراً. وهو كالتمهيد منه لعل أن يرخِّص له القياس في النادر الحقير الذي ربما يقع بهم ويتجدد ولم يكن عندهم دليل عليه منهم عليهم السلام.

قوله: ﴿فربما ورد علينا الشيء ولم يأتنا فيه عنك ولا عن آبائك فيه شيء فنظرنا إلىٰ أحسن ما يحضرنا وأوفق الأشياء لما جاءنا عنكم فنأخذ به؟ فقال: هيهات هيهات في ذلك، والله هلك مَن هلك يابن حكيم﴾.

بيّن أولاً: إنَّ الحاجة لذلك نادر ربّما يقع، وهنا أنهم يلحقونه بالأوفق والأحسن مشابهةً ودخولاً، كل ذلك لعلّ أن يرخّصه له، فأجابه بالمنع وأنّ في العمل بالقياس الذي هو من الرأي والبدع (هلك من هلك) ولو جاز العمل به في النادر جاز في غيره، إذ لا فرق، فهو حكم ومن الدين.

قوله: ﴿ثم قال: لعن الله أبا حنيفة، كان يقول: قال عليٌّ وقلت﴾.

فهو يعمل بخلاف قول عليٍّ بل برأيه، وهو داخل فيمن ورد مورد الهلكة، وهو العمل بالرأي المعني قبل بقوله: (في ذلك) فإنَّ القياس منه، أو أنه لعنه الله يقيس كلامه بكلام عليعليه السلام، ومن مذهبه القياس والرأي، وقد اشتهر أنّ الحنفيّة أهل الرأي وإن كانت كلّ العامة كذلك.

قوله: ﴿قال محمد بن حكيم لهشام بن الحكم: والله ما أردت إلّا أن يرخّص لي في القياس﴾.

جُزي خيراً لمّا وقف وردَّ لأهل البيان، وإلّا فقوله قبل ـ بأنّ الغَناء بهمعليهم السلام، وإلّا لزم الاحتياج للناس ـ يدلّ علىٰ عدم الرخصة وإلّا فلا غَناء.

❑ الحديث رقم ﴿١٠﴾

قوله: ﴿عن يونس بن عبد الرحمن قال: قلت لأبي الحسن الأولعليه السلام: بما أُوحّد الله عزّوجلّ؟ فقالعليه السلام: يا يونس لاتكوننّ مبتدِعاً، مَن نظر برأيه هلك، ومَن ترك أهل بيت نبيهصلى الله عليه وآله ضلَّ، ومَن ترك كتاب الله وقول نبيه كفر﴾.

سأل يونس عن الطريق الذي يسلكه في معرفة توحيد الله تعالىٰ وعدله ومعرفة صفاته وأفعاله، ويدخل فيه معرفة النبوّات والتكاليف، فأجابهعليه السلام بتحذيره عن النظر برأيه، فإنه ضلال، وإنما ينظر في المعقول والمنقول بما بيّنه الله تعالىٰ ورسولهصلى الله عليه وآله وآلهعليهم السلام، فقد أرسله الله بالبينات والحكمة والموعظة الحسنة.

ولعمري إنهمعليهم السلام بيّنوا جميع ذلك بحُجج برهانيّة ـ من الطرق الثلاثة ـ منوّعة بما لا يوجد في صحف المتكلّمين والحكماء، كما يظهر لمن راجع الجزء الثالث وغيره من كتب الحديث، فقد قالوا: (نحنُ المجاهدون في ذات الله)[1]، ولا يحسن كون عندهم جميع ما

---

(١) «بحار الأنوار» ج ٤٥، ص ١٣٨، نحوه.

تحتاج له الأمة وحاجتهم للأُصول والمحاجة فيه لمستجمع شروطها وليس عندهم - حاشاهم - بل هو أعظم أقسام الحكمة، بل هو هي. ومن تتبع كلماتهم وأدعيتهم وخطبهم وجدهم فوق ما أقول.

وكذا لاينظر في عمله بالرواية في الفروع برأيه بل لايخصص إلّا بما يظهر له قوّته له وكذا يتّبع المرجّحات المُبينة حسب جهده، وإذا اشتبه عليه أمرٌ يقف حتّىٰ يلقىٰ مَن يزيله وإلّا فهو من قبيل الموسّع عليه، وسيأتيك تفصيل ذلك.

والحاصل أنّ العمل بالرأي ضلال لا بالعقل المُكتَسب، وإرشادهم، فقد أمروا به في غير آيةٍ وروايةٍ لمن هو في وقتهم وهو مستمر، في المقبولة و(ما جاءكم)[1]، و(إنّا لا نعدّ الرجل منكم فقيهاً)[2]... إلىٰ آخره، و(اعرفوا منازل الشيعة علىٰ درايتهم)[3] وغيرها مرّ لك ويأتي إن شاء الله تعالىٰ.

ومن العجائب استدلال بعض[4] بمثل هذه الرواية علىٰ بطلان علم الأُصول ونظر الفقهاء، زعماً أنهم يعملون بالرأي، ومرَّ بطلانه، مع أنه بديهيّ البطلان.

فليحاذر الإنسان في تحصيل الحكم جهده علىٰ الاستقامة، لئلّا يضلّ عن الكتاب، ومن تركه ومحمداً صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام - فإنهما لن يفترقا - كفر ﴿وَمَن أَضَلُّ مِمَّن اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيرِ هُدىً مِنَ اللهِ﴾[5] لأنه أثبت مبيّناً للشرع غير محمد صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام، هو رأي وبدعة وترك طريقة، فهو نبي آخر، إلىٰ غير ذلك مما يلزم العامل به الدالّ علىٰ ضلاله وكفره.

❑ الحديث رقم ﴿ ١١ ﴾

قوله: ﴿عن أبي بصير قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: ترد علينا أشياء لا نعرفها في كتاب[6] ولا سنّة، فننظر فيها؟ قال: لا، إنّك إن أصبت لم تؤجر، وإن أخطأت كذبت علىٰ الله﴾.

في بعض النسخ: (ليس) بدل (لا الأولىٰ)، وفي المحاسن[7] مثله إلاّ أنّ فيها: (وإن كان

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ٦٩، باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب، ح ٥.

(٢) «رجال الكشي» ج ١، ص ٦ الرقم: ٢؛ «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣.

(٣) «معاني الأخبار» ص ١، ح ٢.

(٤) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٣١٣.

(٥) «القصص» الآية: ٥٠.

(٦) في المصدر: كتاب الله.

(٧) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٦، ح ٦٨٧، وفيه «وإن كان خطأ كذبت علىٰ الله».

خطأ كذبت علىٰ الله ورسوله).

وفيها عن أبي بصير قال: قلتُ لأبي جعفرعليه السلام: ترد علينا أشياء لا نجدها في الكتاب والسنّة فنقول فيها برأينا، فقالعليه السلام: **(أما إنك إن أصبت لم تؤجَر، وإن أخطأت كذبت علىٰ الله)**(١).

وفيها عن محمد بن مسلم عن أبي عبد اللهعليه السلام في كتاب آداب أمير المؤمنينعليه السلام: **(لاتقيسوا الدين فإنّ أمر الله لايُقاس، وسيأتي قوم يقيسون وهم أعداء الدين)**(٢).

وفي كلامهعليه السلام برهان لطيف علىٰ بطلان القياس، وهو أنّ الله لما تنزّه عن مشابهة خلقه ذاتاً وصفةً، إذ التشبيه عليه تعالىٰ باطل ـ كما سيأتي بيانه ـ فكذا في تكاليفه تعالىٰ، فإنه لما تنزّه عن التشبيه ذاتاً وصفةً فكذا أفعالاً، فلا يصاب أمر الله ونهيه أو تكليفه بالقياس، لأنه تشبيه معرفة حكمه بإلحاقه بالشاهد، وهو قياس باطل، تعالىٰ الله عنه، فلو أُصيب بالتشبيه جرىٰ في ذاته وصفته، تعالىٰ الله عن التشبيه والتعطيل ذاتاً وصفةً وفعلاً.

ومقدمات هذا الدليل ـ بحمد الله ـ ظاهرة، فمن استعمل القياس والرأي لزمه التشبيه، فيلزم التعطيل، فهو كافر غير موحّد.

وذِكرُهُعليه السلام عدم الأجر حال إصابة الحكم بالقياس في حديث أبي بصير لا يدل علىٰ نفي الكذب وعدم العقاب، كيف وهو مرتكب المنهي | عنه | من أول الأمر؟! لكن ربما يتوهّم الأجر حينئذٍ في إصابته وإن أخطأ في الطريق فنهاه، لأنها ليست مقصودة علىٰ أيّ نحو، بل علىٰ نحو مخصوص، كيف ومستعمله لا تظهر له الإصابة ظاهراً فلا يجوز له العمل والإفتاء، لكن لو فرضت في نفس الأمر أو ظهرت بعد، وفي عدم الإصابة ذكر الكذب، ولا شك في استلزامه للعقاب خصوصاً هنا **﴿فَمَن أظلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلىٰ اللهِ﴾** الآية(٣) وعنهصلى الله عليه وآله **(من كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار)**(٤) وقال تعالىٰ: **﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَىٰ اللهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيرِ عِلمٍ إنَّ اللهَ لايَهدِي القَومَ الظَّالِمِينَ﴾**(٥) إلىٰ غير هذه الآي والنصوص.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٩، ح ٦٩٦. (٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٩، ح ٦٩٥.

(٣) «الزمر» الآية: ٣٢.

(٤) «عيون أخبار الرضا» ج ٢، ص ١٩٧؛ «كمال الدين وتمام النعمة» ص ٦٠.

(٥) «الأنعام» الآية: ١٤٤.

الحديث رقم ﴿ ١٢ ﴾

قوله: ﴿عن عبد الرحيم القصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: كلّ بدعةٍ ضلالة، وكلّ ضلالة في النار﴾.

هذا من الشكل الأول ينتج: كلّ بدعة في النار، مرّ في هذا الباب مثله متناً لا سنداً. والمراد بالبدعة: مالم يكن له مُستنَد شرعي، وليس معناها: كلّ ما لم يكن في وقته، كيف والأحكام تتجدد، بل متىٰ كان لها مستند شرعي فهي وقته، أما إذا خلت منه فغير جائزة ومحرّمة.

وتقسيم بعض[1] البدعة إلىٰ الأقسام الخمسة غلط، وكيف تجب ولا لها مستند! والعجب أنه مثّل للواجب منها بالنحو، وكأنه غفل عن كون علي عليه السلام واضعه! وشيوع معرفته قبل كما يظهر لمن تصفّح أحوال الرواة وغيرهم، وكذا بناء المدارس وعموم مادلّ علىٰ التعاون والصرف في سبيل الله تعالىٰ وغيره يشملها.

أمّا القول بأنّ كلّ ما لم يفعل في زمنه بدعة وإن كان له مستند شرعي فسفه ظاهر، وحينئذٍ لا يخفىٰ ما في كلام بعض علمائنا هنا، فمطلق البدعة محرّمة سبيلها النار، بل ما بدع بدعة إلّا وترك بها سنّة، وما اختير رأي بالرأي إلّا وهدم به هدىً، لكن كما عرفت معناها.

الحديث رقم ﴿ ١٣ ﴾

قوله: ﴿عن سماعة بن مهران عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال: قلتُ: أصلحك الله إنا نجتمع فنتذاكر ما عندنا، فما يرد علينا شيء إلّا وعندنا فيه شيء مُسطّر وذلك مما أنعم الله به علينا بكم، ثم يرد علينا الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء، فينظر بعضنا إلىٰ بعض، وعندنا ما يشبهه فنقيس

---

(١) البدعة مقسمة ـ عند العامة ـ إلىٰ الأحكام الخمسة. انظر تحقيق ذلك في مستدركات «مقباس الهداية» ج ٥، ص ٨٧.

علىٰ أحسنه؟ فقال: ومالكم وللقياس، إنما هلك مَن هلك مِن قبلكم بالقياس، ثم قال: إذا جاءكم ماتعلمون فقولوا به، وإن جاءكم مالا تعلمون فها، وأهوىٰ بيده إلىٰ فيه ﴾.

رویٰ البرقي في المحاسن عن محمد بن حكيم قال: قلت لأبي الحسن عليه السلام: إنّا نتلاقىٰ فيما بيننا فلا يكاد يرد علينا شيء إلا وعندنا فيه شيء، وذلك شيء أنعم الله به علينا بكم، وقد يرد علينا الشيء وليس عندنا فيه شيء، وعندنا ما يشابه فنقيس علىٰ أحسنه؟ فقال: (**لا، مالكم وللقياس؟**) ثم قال: (**لعن الله أبا فلان إنه كان يقول: قال عليٌّ وقلت وقالت الصحابة وقلت**)، ثم قال لي: (**أكنتَ تجلس إليه**)؟ فقلت: لا، ولكن هذا قوله، فقال أبو الحسن عليه السلام: (**إذا جاءكم ماتعلمون فقولوا، وإذا جاءكم مالا تعلمون فها**) ووضع يده علىٰ فيه. فقلت: ولم ذاك؟ قال: (**لأنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله أتىٰ الناس بما اكتفوا به علىٰ عهده وما يحتاجون إليه من بعده إلىٰ يوم القيامة**)[1].

وعن محمد بن الطيّار قال: قال لي أبو جعفر عليه السلام: (**تخاصم الناس**)؟ قلت: نعم، قال: (**ولا يسألونك عن شيء إلّا قلت فيه[2] شيئاً**) [قلت: نعم، قال][3]: (**فأين باب الردّ**)[4] ومعنىٰ الحديث ظاهر مما مرّ.

و(ها) اسم فعل ـ وتُمَدّ وتستعمل أيضاً بكاف الخطاب، وفيها لغُات أخر ـ بمعنىٰ اسكت، أي اسكتوا عمّا لا تعلمون ولا تقولوا بغير الحقّ، وإشارته عليه السلام إلىٰ فمه إشارة إلىٰ أنه ليس حقّ إلّا ما خرج منهم، وأمر برجوعهم لهم عليهم السلام فيما لايعلمون وإلّا فلا يرجعون إليهم فيما علموه منهم إذا جاز الاستبداد بالرأي.

قوله: ﴿ ثم قال: لعن الله أبا حنيفة كان يقول: قال عليٌّ وقلت[5] وقالت الصحابة وقلت، ثمّ قال: أكنتَ تجلسُ إليه؟ فقلت: لا، ولكن هذاكلامه ﴾.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٧، ح ٦٨٨.

(٢) في الأصل: «فيها»، ماأثبتناه من المصدر.

(٣) من المصدر.

(٤) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٧، ح ٦٨٩.

(٥) في المصدر: وقلتُ أنا.

قد اشتهر أبو حنيفة بالعمل بالرأي والردّ لقول الرسول أكثر من سائر العامة، وإن كانوا كلهم كذلك، ومراده بقوله لعنه الله أنه كان مجتهداً كما كان عليّ فله المخالفة، أو هو يعمل بالرأي وأنا كذلك، وكلّ ذلك عليٌّ منه بريء.

وقال الزمخشري في ربيع الأبرار: «قال يوسف بن أسباط: ردّ أبو حنيفة علىٰ رسول الله ﷺ أربعمائة حديث أو أكثر، قيل: مثل ماذا؟ قال: قال رسول الله: (**للفرس سهمان وللرجل سهم**)[1]، قال أبو حنيفة: لا أجعل سهم بهيمة أكثر من سهم المؤمن، وأشعر رسول الله وأصحابه البُدن، وقال أبو حنيفة: الإشعار مثلة، وقال: (**البيّعان بالخيار مالم يفترقا**)[2] وقال أبو حنيفة: إذا وجب البيع فلا خيار، وكان ﷺ يُقرع بين نسائه إذا أراد سفراً وأقرع أصحابه، وقال أبو حنيفة: القرعة قمار»[3] الىٰ غير ذلك.

قوله: ﴿فقلت: أصلحك الله أتىٰ رسول الله ﷺ الناس بما يكتفون به في عهده؟ فقال: نعم وما يحتاجون إليه إلىٰ يوم القيامة. فقلتُ: فضاع من ذلك شيء؟ قال: لا، هو عند أهله﴾

اعلم رحمك الله إذا كان محمد ﷺ رحمة وجوداً، وبعثته عامّة إلىٰ يوم القيامة، فلابدّ وأن يراعي مَن في الأصلاب، وجعل عليه حافظاً كافياً مبيّناً، فلا يصح العمل بالرأي ولا القياس فقد جاء ﷺ بما يحتاج الكلّ له وجعل عليه حافظاً مستمراً حتّىٰ القيامة.

فإذن لا يصح القول كما قيل: إنه ذهبت [من] الشريعة وكثير من الأحكام معطّلة زمن الغيبة، ولا يمكن الأخذ منه ﷺ لأنه لايمكن إلّا بظهور كظهور آبائه، لأنه ﷺ إذا جاء بما يحتاج له الكل، وهو حينئذٍ منتهٍ للقائم، ولم يمكن تحصيلها والانتفاع به في الأحكام فقد ضيعَ من في الأصلاب ولم يأتهم بالأحكام وما يحتاجون إليه، كيف وفي الأصول وغيرها: (**تنتفعون به في غيبته كما يُنتفع بالشمس دونها سحاب**)، فتأمّل.

---

(١) «صحيح البخاري» ج ٢، ص ٢٢١، ح ١٦٩٤، ١٦٩٥، ١٦٩٩.

(٢) «سنن البيهقي» ج ٥، ص ٢٦٩.

(٣) «ربيع الأبرار» ج ٤، ص ٢٠.

❑ الحديث رقم ﴿ ١٤ ﴾

قوله: ﴿عن أبي شيبة قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: ضلَّ علم ابن شبرمة، عند الجامعة إملاء رسول الله صلى الله عليه وآله وخطّ علي بيده، إنّ الجامعة لم تدع لأحدٍ كلاماً، فيها علم الحلال والحرام، إنّ أهل القياس طلبوا العلم بالقياس فلم يزدادوا من الحقّ إلّا بعداً، إنّ دين الله لا يُصاب بالقياس﴾.

ستأتيك أحاديث في بيان الجامعة في الجزء الخامس إن شاء الله تعالىٰ.

وإذا كان فيها كل شيء لم يجز لأحدٍ العمل بالرأي والقياس إنما ذلك لو لم يكن الدين محفوظاً مجموعاً، ثم نقول: الجامعة حينئذٍ عند القائم وإذا لم يمكن الأخذ منه بوجه أصلاً ولم يبيّن ما يحتاج له فأي دلالة فيها علىٰ أنها (لم تدع لأحدٍ كلاماً) إنما يكون ذلك إذا كانت إشراقات نفسه العَليّة ولحظاته القدسية ظاهرة في قلوب شيعته الأقربين، وهو المسدِّدُ والمقوّم لهم عوجهم وما يحتاجون اليه، وآخر الحديث مرَّ الكلام عليه.

❑ الحديث رقم ﴿ ١٥ ﴾

قوله: ﴿عن أبان بن تغلب عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ السنّة لاتُقاس، أَلا ترىٰ أنّ المرأة تقضي صومَها ولا تقضي صلاتها، يا أبان إنَّ السُنّة إذا قيست مُحِقَ الدين﴾.

في المحاسن[1] مثله إلىٰ الصلاة[2].

فإذا كانت الشريعة فيها المتماثل مختلف حُكْماً فكيف يحسن القياس مع أنّ قضاء الصوم يوجب قضاء الصلاة، فهما عبادة، وقد أبطل هذا الحديث القياس كمال الإبطال كغيره.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٩، ح ٦٩٤.

(٢) أي أن حديث المحاسن ينتهي الىٰ قول الإمام: (ولا تقضي صلاتها)، لكن الموجود في كتاب المحاسن مطابق لما في المتن، نعم نقل في «بحار الأنوار» عن المحاسن، وأنهىٰ الحديث بقوله عليه السلام: (ولا تقضي صلاتها)، ولعل سبب هذا الاختلاف تعدد نسخ المحاسن وسقوط ذيل الحديث من بعض النسخ. انظر «بحار الأنوار» ج ٧٨، ص ١٠٧، ح ٢٦.

وروىٰ المصنف في كتاب الحيض عن ابن راشد قال: قلت لأبي عبداللهعليه السلام: الحائض تقضي الصلاة؟ قال: (لا)، قلتُ: تقضي الصوم؟ قال: (نعم)، قلتُ: من أين جاء هذا؟ قال: **(إنّ أول من قاس إبليس)**[١].

وفي المحاسن عن أبي جعفرعليه السلام قال: **(إنّ السنّة لا تقاس، وكيف تقاس السنّة والحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة)**[٢].

وقول محمد صالح في شرح[٣] هذا الحديث، بأنه يدل علىٰ أنَّ قياس الأولوية باطل، ضعيف، إذ لا قياس أولوية هنا، ولو سُلّم فلا يدلّ عليه أيضاً، وسبق البيان فراجعه.

والمحقُّ: النقص والمحو والإبطال، ومحقُّ القياس للدين ظاهر مما سبق.

❑ الحديث رقم ﴿١٦﴾

قوله: ﴿عن عثمان بن عيسىٰ قال: سألت أبا الحسن موسىٰعليه السلام عن القياس فقال: ما لكم وللقياس[٤] إنّ الله لايُسأل كيف أحلَّ وكيف حرّم﴾.

روىٰ البرقي في المحاسن[٥] مثله.

وغير خفي أنّ المُقيس أمراً بآخر يستنبط علّة لإلحاقه ذلك الأمر بالآخر، فقد جعل له علة من نفسه بالتعدية ولا تعدية، وهذا يوجب أن يكون علىٰ الله حاكم وسائل يسأله، فيجوز عليه فعل القبيح، فإذن لم يكن عليه سائل، فلا يجوز أن يجعل لبعض أحكامه علّة، لأنه سؤال وتقديم، وإنما يتوقف علىٰ البيان منه والتعريف أو يسأل استكشافاً وطلباً، وهو يوجب التوقف وعدم القياس، فلو صح السؤال عليه صحّ القياس، لكنه لا يصحّ، فلا يصحّ القياس، ومعنىٰ عدم السؤال أشرنا لك وسيأتي في الجزء الثالث إن شاء الله تعالىٰ.

وعدم سؤاله ـ كما قال تعالىٰ: **﴿لا يُسئَلُ عمَّا يَفعَلُ وهُمْ يُسئَلُونَ﴾**[٦] لأنه لا يفعل القبيح، بل المحكم المتقن ـ لا ينافي كون أفعاله مشتملة علىٰ العلّة، ونعني به الحكمة والسبب القريب الذي أقامه، فنفي العلّة في أفعاله نفي للحكمة والسبب، ونفيهما قول بالاتفاق،

---

(١) «الكافي» ج ٣، ص ١٠٤، ح ٢.
(٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٨، ح ٦٩٣.
(٣) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٣٢١.
(٤) في المصدر: «والقياس».
(٥) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٨، ح ٦٩١.
(٦) «الأنبياء» الآية: ٢٣.

وهو تعالىٰ كما هو منزّه عنه في الوجود، لايجابه عدم كونه عالماً حكيماً مُتقن الصنع، كذا في تكاليفه وتحليله وتحريمه، فالقول به فيه قول بجريان الاتفاق في الوجود وتعالىٰ الله.

وقد وافقت الأشاعرة[1] بعض أهل الاتفاق من الدهريّة وغيرهم فنفوا الأسباب وأنّ أفعاله لاتعلّل، فإذن لا حكمة وإلّا عُلّلت، وكيف لايشتمل علىٰ علّة ما أحلّ وحرّم، وهو غنيّ مطلق ولا يفعل بعباده إلّا الأصلح ولا يجوز الترجيح لا لمرجّح، فلابدّ من علّة، وعلل الفضل بن شاذان وعلل[2] الشرائع للصدوق وغير[3] ذلك مصرِّحة بثبوتها في التكاليف، وإن كانت قد تكون بسيطة ومركّبة ويسد بعض مقام بعض آخر.

فاستبان أنَّ الحكيم العالم لا يكلِّف أحداً بغير حكمة وعلّة بالنسبة للمكلّف وما كلّف به تحليلاً أو تحريماً، فمتىٰ قال المعصوم في مقام البيان والتعليم بعلل الأشياء وبيان حكمتها: علّة تحريم كذا كذا، أو علّة الوضوء كذا، أو علّة جعل العدد أو تحريم الزنا أو شرب الخمر أو ما ماثل ذلك كذا، فليس مراده من التعريف إلّا تعريف العلّة، أي السبب والحكمة، فيدور عليها الحكم وتكون سبباً.

فقول بعض: إنّ علل الشرع معرّفات لا أسباب، لا أعرف له تأصّل في المذهب إلّا علىٰ رأي الأشاعرة، ولا ينافي ذلك ورود أكثر من علّة لواحد كعلّة الوضوء وغيره، فقد أشرنا لك أنَّ العلّة قد تكون مركّبة مع أنها ولو تعدّدت تكون أحد الاثنتين أو الأكثر، فلا تعدد، أو نقول: قد تكون في بعض متعدّدة بوجه وهي في نفس الأمر واحدة، واحتمال أن يكون في نفس الأمر علّة تقوم مقام المذكورة فلا تكون علّة حقيقية، لا يقاوم ذلك، بل لا وجه له وإلّا فلابدّ من نصب الله عليه دليلاً وحيث لا دلالة فلا تكليف به، بل هذا الاحتمال ممنوع، وكيف لايحمل كلامهم عليهم السلام علىٰ ذلك وقد أطلعهم الله وأشهدهم خلق الأشياء، وعلموا عللها وحكمها، فإذا سُئلوا: ما علّة كذا؟ فقالوا: كذا، فلا يُحمل علىٰ غير البيان والجواب بل لايناسب قدرهم ذلك.

وفيما ورد برواية ابن سنان في بيان علل التكاليف كما نقله محمد باقر وغيره فيما أرسله الرضا عليه السلام له جواب كتاب: (**جاءني كتابك تذكر أنّ بعض أهل القبلة يزعم أن الله تبارك وتعالىٰ لم يحلّ شيئاً ولم يحُرّمه لعلّة أكثر من التعبّد لعباده بذلك، قد ضلّ مَنْ قال ذلك ضلالاً**

---

(١) انظر: «شرح الباب الحادي عشر» ص ٤٩؛ «الرسالة السعدية» ص ٦١.

(٢) «علل الشرائع» ج ١، ص ٢٩٣، ح ٩.

(٣) «عيون أخبار الرضا» ج ٢، ص ٩٩، ح ١.

بعيداً وخسر خسراناً مبيناً، لأنه لو كان كذلك لكان جائزاً أن يستعبدهم بتحليل ما حرّم وتحريم ما أحلَّ حتّىٰ يستعبدهم بترك الصلاة والصيام وأعمال البر وإنكاره ورسوله ﷺ)، إلىٰ أن قال: (إذ العلة التعبد) إلىٰ أن قال عليه السلام: (إنا وجدنا كلما أحلَّ فيه صلاح العباد وبقاؤهم وحاجتهم التي لا غنىٰ لهم عنها، وما حرّم فيه مفسدة وداع للهلاك، وأحلَّ بعض ماحرّم ضرورة كالميتة والخنزير، لما في ذلك الوقت من الصلاح والعصمة ودفع الموت)... الحديث[١]، ومثله مستفيض معنىً.

❑ الحديث رقم ﴿ ١٧ ﴾

قوله: ﴿عن مسعدة بن صدقة قال: حدثني جعفر عليه السلام عن أبيه عليه السلام: أنَّ علياً عليه السلام قال: مَن نَصب نفسه للقياس لم يزل دهره في التباس، ومَن دان الله بالرأي لم يزل دهره في ارتماس، قال: وقال أبو جعفر عليه السلام: مَن أفتىٰ برأيه فقد دان الله بما لا يعلم، ومن دان الله فيما لا يعلم فقد ضادّ الله حيث أحلَّ وحرّم فيما لايعلم﴾.

ما فيه ظاهر، وكيف لا تلتبس عليه أموره ويرتمس في تيه الضلال وقد اتبع هواه، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿ولا تَتَّبِعِ الهَوىٰ فيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾[٢] ﴿فَمَنْ كانَ يَرجُو لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَل عَمَلاً صالِحاً وَلاَ يُشرِك بِعِبادَةِ رَبِّهِ أَحَداً﴾[٣] وقال تعالىٰ: ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكاءُ شَرعُوا لَهُم مِنَ الدِّينِ مالَمْ يَأْذَن بِهِ اللهُ﴾[٤].

فلو صحّ العمل بالرأي والإفتاء به جاءت الشركة، وكما لا شريك له تعالىٰ في الخلق والرزق فكذا في الشرائع والأحكام، ولو صحّ فيها صحّ في الأول بل هو الأصل للثاني، فعلىٰ الله البيان والتعريف، ومالا يُبيّن دليله لا تكليف به، كما سيأتي آخر الجزء الثالث، هكذا العدل، والله غني عن عباده وخلقه، وافتقارهم له.

---

(١) «علل الشرائع» ج ٢، ص ٣١٦ باب ٣٨٥، ح ٤٣؛ «بحار الأنوار» ج ٦، ص ٩٣، ح ١، نقله الشارح باختصار.

(٢) «ص» الآية: ٢٦.

(٣) «الكهف» الآية: ١١٠.

(٤) «الشورىٰ» الآية: ٢١.

❏ الحديث رقم ﴿ ١٨ ﴾

قوله: ﴿عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنَّ ابليس قاس نفسه بآدم وقال: خلقتني من نار وخلقته من طين، فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه آدم عليه السلام بالنار، كان ذلك أكثر نوراً وضياءً من النار﴾.

في المحاسن[1] مثله، وروىٰ الصدوق في العلل مسنداً عن عيسىٰ بن عبد الله القرشي رفع الحديث قال: دخل أبو حنيفة علىٰ أبي عبد الله عليه السلام فقال: **(يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس)**؟ قال: نعم أنا أقيس، قال: **(لا تقس فأول مَن قاس إبليس، حيث قال: خلقتني من نارٍ وخلقته من طين، فقاس ما بين النار والطين، ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل ما بين النورين، وصفاء أحدهما علىٰ الآخر، ولكن قس لي رأسك أخبرني عن أذنيك مالهما مُرّتان)**؟ قال: لا أدري، فقال: **(فأنت لا تُحسن أن تقيس رأسك فكيف تقيس الحلال والحرام)**؟ قال: يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله أخبرني ماهو؟ قال: **(إنّ الله جعل الأُذنين مُرّتين لئلّا يدخلهما شيء من الآفات ولولا ذلك لقتل ابنَ آدم الهوامّ، وجعل الشفتين عذبتين، ليجد ابن آدم طعم الحلو والمرّ، وجعل العينين مالحتين، لأنهما شحمتان ولولا ملوحتهما لذابتا، وجعل الأنف بارداً سائلاً، لئلّا يدع في الرأس داء إلّا أخرجه ولولا ذلك لثقل الدماغ وتدوّد)**[2] وفيها[3] بسند آخر مثله.

وفيها عن القرشي عن ابن شبرمة قال: دخلت أنا وأبو حنيفة علىٰ جعفر بن محمد عليه السلام فقال لأبي حنيفة: **(اتّق الله ولا تقس برأيك، فإنّ أول مَن قاس إبليس، أمره الله بالسجود لآدم عليه السلام فقال: أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين)** ثم قال: **(أتُحسِن أن تقيس رأسك من بدنك)**؟ قال: لا.

قال جعفر عليه السلام: (فأخبرني لأيّ شيء جعل الله المُلوحة في العينين والمرارة في الأذنين والماء [المنتن][4] في المنخرين والعذوبة في الشفتين)؟ قال: لا أدري، قال جعفر عليه السلام: (لأنّ الله تعالىٰ خلق العينين فجعلهما شحمتين وجعل الملوحة فيهما مَنّاً منه تعالىٰ علىٰ ابن آدم، ولولا ذلك لذابتا، وجعل الأُذنين مُرّتين ولولا ذلك لهجمت الدوابّ وأكلت دماغه، وجعل الماء في

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٣٤، ح ٦٧٩.
(٢) «علل الشرائع» ج ١، ص ١٠٨، باب ٨١، ح ١.
(٣) «علل الشرائع» ج ١، ص ١٠٩، ح ٣.
(٤) بياض في الأصل، والذي أثبتناه من المصدر.

المنخرين ليصعد منه النفس وينزل، ويجد منه الريح الطيبة من الخبيثة، وجعل العذوبة في الشفتين ليجد ابن ادم لذّة مطعمه ومشربه).

ثم قال جعفر عليه السلام لأبي حنيفة: (**أخبرني عن كلمة أولّها كفر وآخرها إيمان**)؟ قال: لا أدري، قال: (**هي لا إله إلّا الله، لو قال: لا إله لكان شرك، ولو قال: إلّا الله كان إيمان**)، **ثم قال جعفر** عليه السلام: (**ويحك أيّهما أعظم قتل النفس أم الزنىٰ؟**) قال: قتل النفس، قال: (**فإنّ الله عزّوجلّ قبل في قتل النفس شاهدين ولم يقبل في الزنىٰ إلّا أربعة**).

ثم قال: (**أيهما أعظم الصلاة أم الصوم؟**) قال: الصلاة، قال: (**فما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فكيف يقوم لك القياس، فاتّقِ الله ولا تقس**)[١].

وله معه محاججات أُخر في إبطال القياس ـ مذكورة في العلل[٢] وأمالي الشيخ[٣] ـ مع ابن شبرمة، ومرّ لك بعض الأحاديث في إبطال القياس والرأي في باب عدم جواز القول بغير علم.

فإذا عجز الإنسان عن معرفة علّة الشيء أي الحكمة في خلقه ـ ومعلوم أنه لا يعرفها إلّا خالقها ـ فكيف يستنبط العلّة بالهوىٰ والرأي ويلحق بها بشيء شيئاً آخر، بل ما ترىٰ أهل القياس إلّا والقياس يُبطلهم ويردّهم، انظر لإبليس لمّا خفيت عليه الحكمة ولم يطلبها من معدنها لكفره، بل أخذ بالهوىٰ، فحكم بأنه أشرف من آدم لمّا وجد عنصره فيه هذا الإحراق والنور الظاهري وهو النار، ولو تفطّن لباطنها وجدها مظلمة كدرة، والطين باطنه بالعكس فيكون أشرف بكثير، كيف والنار خارجة للإفراط والتجاوز، فهي بسيطة مقيّدة بجهةٍ واحدة ولا كذلك الطين، فإنه جامع له قبول الحركة والزيادة بالإفاضة والترقّي لأعالي الدرج.

والمراد بالقياس المحرّم استعماله وتبع الهوىٰ: ما يشمل الأخذ به في الأُصول والفروع فلا يجوز الجدال بالباطل ولا أخذ الأُصول ومعرفتها بالقياس الشعري ولا السفسطي ولا المُغالطي، إنما يكون بالحكمة أو الموعظة الحسنة أو المجادلة بالتي هي أحسن، بل عدم تجويزه في الفروع مقتضٍ لعدم جوازه في الأصل بطريق أولىٰ، مع دخولها فيما منع من العمل بالقياس والرأي كما هو ظاهر.

---

(١) «علل الشرائع» ج ١، ص ١٠٨، باب ٨١، ح ٢. (٢) «علل الشرائع» ج ١، ص ١١٠، ح ٤ و ٦.
(٣) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٦٤٥، ح ١٣٣٨.

وفي تفسير علي بن ابراهيم في رواية أبي الجارود في قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرهَقُهُم ذِلَّةٌ مالَهُمْ مِنَ اللهِ مِنْ عاصِمٍ﴾[1] (هؤلاء أهل البدع والشبهات والشهوات، يسوّد الله وجوههم ثمّ يَلقونه)[2].

وفي ﴿الشُّعَراءُ يَتَّبِعُهُمُ الغَاوُونَ﴾[3] قال: (نزلت في الذين غيّروا دين الله وخالفوا أمره، هل رأيتم شاعراً قط تبعه أحد، وإنما عنى بذلك الذين وضعوا ديناً بآرائهم فتبعهم الناس علىٰ ذلك)[4].

وفي العياشي عن أبي عبد الله عليه السلام في تفسير هذه الآية قال: (هم قوم تعلّموا وتفقّهوا بغير علم فأضلّوا وضلّوا)[5].

وفي تفسير علي بن ابراهيم عن أبي جعفر عليه السلام في تفسير ﴿قُل هَلْ نُنَبِّئُكُم بالأَخسَرِيْنَ أعمالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الحَياةِ الدُّنيا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُم يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾[6] قال: (هم النصارىٰ والقسّيسون والرهبان وأهل الشُبهات والأهواء من أهل القبلة والحروريّة وأهل البدع)[7]، ومثله كثير.

فكلّ شيء ـ مطلقاً ـ مالم يخرج من أهل البيت باطل، إذ لا قبح في الله ولا قصور ونقص في النبي صلى الله عليه وآله ولا في خلفائه، ولهذا ما وجدنا برهاناً صحيحاً في توحيد أو نبوة أو غيرها من الأصول إلّا وفي السنّة دليل عليه ومشتملة عليه، بل فيهما[8] مايزيد علىٰ ما تعرّض له العقلاء، وسيأتيك ذلك في الجزء الثالث، ولا وجدنا كلاماً غلطاً في معقول إلّا وردّه ظاهر من النص، وهو يدفعه، وذلك ظاهر للفطن الناظر بحسن العقل المكتسب العارف لوجوه كلامهم والقرآن.

انظر إلىٰ أهل البدع والرأي لمّا استعملوا القياس في الفروع جرّوه في الأُصول بل بأخسّ قياس، فكثيراً ما يقول الأشعري والمعتزلي[9]: قياس الغائب علىٰ الشاهد، فهم في التشبيه أو التعطيل، بل هما متلازمان، وتفصيل ذلك مما يطول، ونقل الأحاديث من

---

(١) «يونس» الآية: ٢٧.

(٢) «تفسير عليّ بن إبراهيم» ج ١، ص ٣١١.

(٣) «الشعراء» الآية: ٢٢٤.

(٤) «تفسير عليّ بن إبراهيم» ج ٢، ص ١٢٥، بتفاوت.

(٥) «مجمع البيان»، ج ٧ ـ ٨، ص ٢٧٠.

(٦) «الكهف» الآية: ١٠٣ ـ ١٠٤.

(٧) «تفسير عليّ بن إبراهيم» ج ٢، ص ٤٦.

(٨) أي الكتاب والسنّة.

(٩) انظر: «شرح المواقف» ج ٢، ص ٢٨.

الأمالي وثواب الاعمال والاختصاص الدالّة علىٰ بطلان العمل بالقياس والرأي وتحريم البدع، وأنّ كل بدعة ضلالة مما يطول، وهو ظاهر من الكتاب، فإنّ ذلك تقوّل علىٰ الله وكذب عليه وتقديم بين يدي الله، وعدم جعل محمدﷺ وآلهﷺ الواسطة، إلىٰ غير ذلك، فإنما فرضنا الاتّباع لهم والتأمل لكلامهم والقرآن والوجوه التي يعنونها ويقصدونها، إنما سلك من سلك القياس لما قصروا عن ذلك وطلبوا الترؤّس علىٰ أهل الحق وأولياء الصدق فضلّوا وأضلوا.

أقول: لاتتوهم من قولهعليه السلام: **(فلو قاس الجوهر)**[١]... إلىٰ آخره، أنه يجوز القياس، ولكنه أخطأ فلو قاس كذلك لصحّ فيكون فيه دليل علىٰ جواز القياس، فمعنىٰ (فلو قاس) أي نظر لبُطلان قياسه وما عمله.

أو أنه لا مسألة أُخذت بالقياس إلّا والقياس يردّها ويبطله، فما يبطله يدلّ علىٰ تفريق ما جمعهما القياس، فيرجع حينئذٍ إلىٰ بيان علّة الافتراق وإبطاله القياس، وهذا حق، وليس فيه استعمال قياس محرّم، وحاشاهم أن يُبطلوا باطلاً بباطل، وتعالىٰ الله عن ذلك.

أو نقول: هذا من القياس الذي تعرف العقول عدله، فظاهر علّيته كما في حديث التحف[٢] وغيره كما سيأتي، فمراد الإمام: لو نظر واستدل لا أنه لو قاس عمل به فلا إشكال.

❑ الحديث رقم ﴿ ١٩ ﴾

قوله: ﴿عن زرارة قال: سألتُ أبا عبد اللهعليه السلام عن الحلال والحرام فقال: حلال محمدﷺ حلال أبداً إلىٰ يوم القيامة، وحرامه حرامٌ أبداً إلىٰ يوم القيامة، لا يكون غيره ولا يجيء غيره﴾

ما تضمّنه هذا الحديث مروي أيضاً في غير[٣] الكافي، ولمّا كانت شريعة محمدﷺ خاتمة الشرائع ولا نبي بعده، فما أحلّه محمدﷺ فهو مستمر إلىٰ يوم القيامة، وما حرّمه كذلك لا يجيء غيره ولا ينقلب كلّ إلىٰ الآخر وإلّا جاء غيره، ولا ينافي ذلك جريان النسخ

---

(١) في الأصل: «نفسه»، ما أثبتناه من متن الحديث: ١٨ المتقدّم.

(٢) «تحف العقول» ص ٤٠٧.

(٣) «كنز الفوائد» ج ١، ص ٣٥٢، والرواية عن الباقر (ع) عن رسول الله (ص).

حال وجوده فالناسخ قائم مقامه ويستمر بعد موته بلا ناسخ حتّىٰ الانتهاء، ومما حرّم ﷺ القياس والعمل بالرأي كما نزل في كتابه فيجري إلىٰ يوم القيامة تحريمه.

وأيضاً إذا كان حلاله وحرامه جارياً كذلك، فلابد وأن يُعرف ويكون ظاهراً بحافظ له، وهو ﷺ قد بيّن جميع الأحكام وبلّغها فلا يصحّ جريان القياس والرأي وإلّا كان مبطلاً - فصاحبه هو الخاتم للنبوات وهو صاحب الشريعة - ولم يجر حكم محمد ﷺ، ولا خلاف في نسخه وجريانه إلّا أن يقال بأنه لم يبلّغ ولم يكمل الدين. فقد استبان لك عقلاً ونقلاً عدم جواز العمل بالرأي والبدع، بل كيف يجوز بوجه وكلام الله ورسوله ﷺ ينادیان بالعدم؟!

فقول العامة عميً وزور وأحاديث آحاد شاذة مخالفة للقرآن وما اتفق عليه الفريقان، حيث إنهم رووا ما يُعارضها وأنّ الرسول نهىٰ عن العمل به مع أنّ الشيعة علىٰ اتّصال أسنادهم بأئمّتهم - الذين هم أخبر بسيرة جدّهم وأقواله، فهم بهم أخبر بأقوالهم من العامة المبعدين - لم ينقلوا عنه ﷺ وعنهم ﷺ إلّا التحذير والإبعاد عن العمل بالقياس والرأي والبدع.

فأما خبر معاذ الذي استدلوا به حين بعثه ﷺ إلىٰ اليمن، وفي آخره: «فإن لم أجد - وعنىٰ الكتاب والسنّة - أجتهد برأيي»[1] فحمد اللهَ محمّدٌ ودعا له، فقد رووه بطريق آخر أنه قال له - بعد أن قال له: أجتهد -: **(لا، بل اكتب إليّ)**[2].

أو نقول: معنىٰ «أجتهد برأيي» أي أنظر في الكتاب أو السُنَّة وأردّه لمفهوم أو عموم وهو النظر، وعنىٰ بصدر الحديث ما كان الحكم مذكوراً بشخصيّته في الكتاب أو السنّة، فأين القياس؟! بل ليس إلّا الالتباس.

وكان ابن مسعود يقول: «هلك القائِسون»[3] وروىٰ هشام بن عروة عن أبيه قال: «كان أمر بني إسرائيل لم يزل مُعتدلاً حتّىٰ نشأ فيهم أبناء سبايا الأُمم فقالوا فيهم بالرأي فأضلّوهم»، وقال ابن عيينة: «مازال أمر الناس مستقيماً حتّىٰ نشأ فيهم ربيعة الرأي بالمدينة، وأبو حنيفة بالكوفة، وعثمان بالبصرة، وأفتوا الناس وفتنوهم، فنظرناهم فإذا هم

---

(١) «مسند أحمد بن حنبل» ج ٥، ص ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٢؛ «سنن أبي داود» ج ٣، ص ٣٠٢، ح ٣٥٩٢؛ «سنن الدارمي» ج ١، ص ٦٠؛ «البداية والنهاية» ج ٥، ص ١١٩.

(٢) «سنن ابن ماجة» ج ١، ص ٢١، ح ٥٥.

(٣) «كنز الفوائد» ج ٢، ص ٢١٠.

أولاد سبايا الأُمم»[1].

وقال تعالىٰ: ﴿ولا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الكَذِبَ﴾ إلىٰ ﴿الكَذِبَ﴾[2].

وبالجملة فالقرآن والنصّ والبرهان مُتّفقة علىٰ بطلانه واستحالة العمل به.

ثم اعلم أنه لاينافي كون حلاله مستمراً وكذا حرامه اختلاف العلماء بحسب النظر، لاختلافهم في فهم الحكم من الدليل، واختلاف الروايات بحسب زيادة حرف ونقصانه فيختلف الجواب أو فهم السائل أو التقية أو غير ذلك، وإلّا لكان ما سوىٰ القول الواحد في المسألة خطأ ظاهراً، وهذا غلط ظاهر.

نعم الحكم الواقعي في نفس الأمر واحد لايوجب له تعدّداً الاختلافُ الظاهري فلا ينافيه كما مرَّ لك وإن كان ما سوىٰ القول الواحد عند القائل به خطأ، لأنَّ حكم الله لا يتعدد بتعدد المُجتهدين وتكون أقوالهم كلّها الحكم الواقعي في المسألة، فيجتمع النقيضان، ويكون الواقعي تبعاً للآراء ويتعدد بتعدّدها، تعالىٰ الله علوّاً كبيراً: ﴿ولَوِ اتَّبَعَ الحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمواتُ وَالأَرْضُ﴾ الآية[3].

وبالجملة فحقيقة العلم واحدة بل نقطة، ولكن ظهوره للناظر في الدليل حال ردّه وسؤاله أهل الذكر في الحضور والغيبة يختلف لاختلاف ظهور القرائن وغيرها فيحصل له منها القطع ظاهراً ـ إذا راعىٰ الشروط ـ بأنه حكم الله الواقعي قطعاً، ولكن بما ظهر له وإن جوَّز غيره بالإمكان العام، بل لو اتّحد طريق الأنظار والأفهام اتحدوا، ولكن هذا الاختلاف بعد المراعاة. وإن اختلفت الأحكام ظاهراً لا يوجب لها حقيقة، فإنّ الشارع تارةً يجمع رعيَّته وتارةً يفرّقهم، والعمل بالواقعي واقعاً وظاهراً، والواقعي ظاهراً جارٍ حال ظهور الإمام أيضاً للعمل بالتقية وجوابهم عليها ولنظرهم فيما يصل لهم من الرواية كما مرَّ وغير ذلك، بل قد يعمل الإمامعليه السلام بالتقية حال ظهوره فيجيب بها ويداري مع أبي حنيفة ويسمّي القاضي أميراً، وينتقل بأمره من بلدٍ لآخر، وكذا القائمعليه السلام يُجيب علىٰ سبيل الإلقاء لا ظاهراً حسّاً ويقر غيره من أُمته إذا ظهر له حكم في حديث وإن كان خرج أولاً تقية أو له وجه، فالطريق والعمل واحد.

فظهر أنَّ التنوّع الشخصي لا يُوجب الاختلاف الحقيقي، بل حكم العالم منا علىٰ غلط

---

(١) «كنز الفوائد» ج ٢، ص ٢١٠.

(٢) «النحل» الآية: ١١٦.

(٣) «المؤمنون» الآية: ٧١.

من خالفه ظاهراً ـ وعدم ضمّ الرأي وغيرها من أدلّتهم لتحصيلهم الحكم ـ دليل علىٰ أنه واحدٌ مستمر.

نعم لا ينطبق علىٰ مذهب العامة القائلين بتعدد الحكم الواقعي والتصويب وغير ذلك، نعم إن أخذ الإمامي أيضاً الحكم بغير شروطه فهو من تكثير الجهّال، ومنه ما قيل بأنّ أحكام الله قطعية ظاهراً وباطناً.

مع أنّا نجد النقيضين في الحكم الواحد وأكثر، وبالكل عامل، وكذا في الأصل الواحد، بل يروون مالا عامل به أصلاً، فيلزم القائل بذلك مطلقاً أو من خصّصه بما قبل الغيبة أن يحكم بكفر من خالفه في فهم الرواية ـ سواء كان برواية أُخرىٰ أم لا ـ ظاهراً، أو يقول بتعدد حكم الله الواقعي والتصويب، وليس ذلك من المذهب، إذ القول بهما فرع نفي وجوب وجود معصوم هادٍ في كل وقت، وفرع عدم وجوب سؤال أهل الذكر، ويلزمه أن يعمل بكل رواية ولا ينظر فيها بوجه أصلاً، وفيها ما عرفت، فإن نظر فقد حصل الحكم بنظره والقرائن، فأين القطع الذي عناه؟

وكذا من خصّص بما قبل الغيبة ـإذ الاختلاف ثَمَّ من التقية وغيرها والنظر فيما يحصل لهم من الرواية، وكذا أمرهم لهم بالعرض وغيره قائم، كما مرّ ـ يلزمه القول بالتصويب والتعدد أو القطع بكفر ما سوىٰ الواحد ظاهراً، ويلزم القائل بذلك أنه بعد أن يعرف مسألة لايجوز له العدول عنها ولو ظهر له خلافه بعد وإلّا فلا قطع بما عناه، بل يحرم عليه النظر بعد.

وإن أراد بالقطع خلاف ما يريد فلا مخالفة عمّا عليه الفقهاء قديماً وحديثاً.

وإن أراد بالقطع القطع بكون الإمامعليه‌السلام تكلّم بهذا الحديث مثلاً.

قلنا: مع ظهور عدم إرادته ذلك ليس بكافٍ ذلك في العمل به، وقد سمعت ويأتي أمرهم أصحابهم بعرض الحديث إذا وصلهم ولو من الثقة وأنّ في كلامهم المجمل والمبيّن والعامّ والخاصّ، وأنهمعليهم‌السلام لايعدّون الرجل فقيهاً حتّىٰ يلحن له فيعرف اللحن، وأنهمعليهم‌السلام يُجيبون بالتقية وهي مقيّدة العمل، إلىٰ غير ذلك مما يدل علىٰ أنّ القطع بتلفّظ الإمامعليه‌السلام باللفظ لا يوجب العمل به من غير مراعاة لباقي كلامهم وحسن النظر باللطيفة الربانية وهي التي يسمّيها الفقهاء بالملكة، وقد مرّ لك مبسوطاً.

ويلزمه أيضاً تحريم الاجتهاد قديماً وحادثاً، وقد مرّ لك أول الجزء استعمال القدماء له

وكذا المتأخرين، وأنّ الذي تعنيه ليس العمل بالرأي أو غيره مما تعنيه العامة، بل إن أردت أن لا تسمّيه اجتهاداً مجازاً سمِّه، لأنه ليس برأيهم، بل إنما هو تحصيل الحكم من أهل الذكر بوسعهم وما يظهر لهم حتّىٰ يصل لرتبة الإذن.

فإن قالوا: هذا اجتهاد في نفس الحكم، وهو عمل بالرأي وعدم اتباع الرسول وغير ذلك، فلا ينظرون في الرواية لا من جهة السند ولا المتن، بل يعملون بكل رواية، ويلزمهم حينئذٍ أن لايعملون بحكم، فإن رجّحوا بعضاً بنظرهم والقرائن جاء النظر والاجتهاد في تحصيل الحكم، فإن كان ما يعمله غيرهم من الرأي، فكذلك عملهم إذ السبيل واحد، كيف والروايات متناقضة، وكذا العامل بها، وفيها الحقيقة والمجاز وغير ذلك، كما مرّ.

ومعلوم أنّ الرواية بالنظر لها في نفسها جزء الدليل وليست به خاصة، وهذا بحمد الله لا ينازع فيه إلّا الجاهل ولاكلام معه، ولكن ـكما مرّ لك ـلو خلص الحق لم يخف علىٰ ذي حِجىٰ ـ وفي النهج[1]: لم يكن للباطل فيه مدخل ـ لكنه لم يخلص، إذ الكلام يحتمل وجوهاً، وفيه المجمل والمبيّن والمحكم والمتشابه وغير ذلك كما مرّ.

ومعلوم أنّه لو خلص كذلك خلصت آلة النظر وجميع المكلّفين عن كون الآلة صالحة للمعصية، فجاء الاضطرار وبطل التكليف والاختيار والأمر بالنظر والتفكير وغير ذلك، لكن جعل الله علىٰ كل حق دليلاً ناطقاً مبيناً لا يُطفأ إلىٰ يوم القيامة، ويأبىٰ الله الّا أن يتمّ نوره، فتأمّل بلطيفتك.

فاستدلال بعضٍ بقوله عليه السلام: (**حلال محمدٍ صلى الله عليه وآله**)... إلىٰ آخره علىٰ عدم جواز الاجتهاد أصلاً، وأنه لا يختلف الحكم شخصياً أصلاً، ظاهر البطلان من الأخبار وصحيح الاعتبار، فتأمّل فيما سبق في غير موضع.

وكذا ما قيل من دلالته علىٰ جواز تقليد الميت، ومرّ بطلانه، بل لو أحسن النظر لم يشتبه عليه، وحمله علىٰ ذلك، لكنه لما اشتبه حمله علىٰ تشابهه، بل يحمله علىٰ عدم جواز تقليده، بل هو ظاهر فيه، لأنك قد عرفت أنّ الاستمرار إنما هو في النوع أو بحسب اتّصال المعصوم الهادي إلىٰ يوم القيامة، وذلك حيّ ليس بمقلّد، والحكم ـالذي هو محلّه وهو المستمر ـ حيّ، ليس في السلسلة حاكم ميت، مع أنّ استمرار الشيء يدل علىٰ

---

(١) «نهج البلاغة» الخطبة: ٥٠، نحوه.

الاتحاد في النوع والمسافة، وليس ذلك إلّا من الحيّ إلىٰ الحيّ وهكذا، ليس من الحيّ إلىٰ الميت، فلا اتحاد استمراري، بخلاف الأول فالاتحاد حاصل وكذا المقلّد، لأنه تابع.

قوله: ﴿وقال: قال عليعليه السلام: ما أحدٌ ابتدع بدعة إلّا ترك بها سنّة﴾.

هذا ظاهر كما سبق في عموم تحريم البدعة مطلقاً، وأنها ـ مطلقاً ـ يُترك بها سنّةٌ، وذلك لأنَّ كل شيء في الكتاب والسنة عليه حافظ كافٍ معصوم مبيّن، فكلّ ما خالف ذلك فهو رادّ لسنّة، لبيان السنة لذلك بخلافه، فتقسيم بعض البدعة إلىٰ الأقسام الخمسة[1] غلط، بل كلّها محرّمَة.

وما مثّل به للبدعة المستحبة أو المكروهة أو المباحة أو الواجب غلط، بل في السنّة دليل علىٰ وجوبها واستحبابها أو جوازها، وإلّا يلزم إما نقص الشريعة وتتميم النقص بابتداع الآراء، وهو المنهي عنه بضرورة المذهب، أو جواز ردّها بالرأي والاستحسان، وهو النقص، فلا يجب الردّ ولا غير ذلك.

ومما مثّل به للبدعة غير المحرمة نقش المساجد بالزينة، والدليل[2] قائم علىٰ مطلق الجواز أو تحريم بعض فيكون خلافه محرّم، والجلوس للتعزية أكثر من ثلاثة أيام، والشريعة ناطقة بالجواز[3] وإن كان المستحب ذلك، فقد بقيت الزهراء بالتعزية إلىٰ أن ماتت[4]، وما اختضبت هاشمية ولا ادّهنت حتّىٰ أُتي برأس ابن زياد[5]، وأقام آل الرسول التعزية بالشام ليالٍ وأيام[6]، وكذا في رجوعهم[7]، مع أنّ المعصومعليه السلام معهم ولم ينههم، وكذا بعد رجوعه هو بالمدينة[8]، إلىٰ غير ذلك مما يدل علىٰ الجواز إن لم نقل بالاستحباب، وحمل مادل علىٰ التخصيص علىٰ بعض الوجوه.

وكقوله ببدعية النحو مع أنّ الرسولصلى الله عليه وآله قال لعليعليه السلام: (ضع لهم نحواً)، وهو واضعه

---

(١) التقسيم المذكور للبدعة هو عند العامة كما ذكره في «قواعد الأحكام» ص ١٧٣؛ «فتح المغيث» ج ١، ص ٣٠٣.

(٢) «قرب الإسناد» ص ٢٩٠، ح ١١٤٨، ١١٤٩.

(٣) «الفقيه» ج ١، ص ١١٦، ح ٥٤٥.

(٤) «بحار الأنوار» ج ٤٣، ص ١٧٣، ح ١٣.

(٥) «رجال الكشي» ج ١، ص ٣٤١، الرقم ٢٠٢.

(٦) «بحار الأنوار» ج ٤٥، ص ١٤٣.

(٧) «بحار الأنوار» ج ٤٥، ص ١٤٦.

(٨) «بحار الأنوار» ج ٤٥، ص ١٤٧.

لأبي الأسود[١]، وفي حال الرواة فقيهاً لغوياً نحويّاً.

وقالوا: (أعربوا كلامنا)... إلىٰ آخره ومرّ، إلىٰ غير ذلك.

نعم قد يكون الدليل مذكوراً بخصوصه أو بعمومه أو بمفهومه، لو غيّر ذلك فهمَهُ مَن فهمه وجَهله من جهله مع أنَّ عمل الفرقة علىٰ ذلك مستمر بلا نكر، الدال علىٰ حصول الإجماع وإقرار الإمام لهم، فتفطَّن، فلسنا بالذي نتمّم حكماً من أحكام الشريعة في جزء أصلاً.

❑ الحديث رقم ﴿ ٢٠ ﴾

قوله: ﴿عن عبد الله القرشي قال: دخل أبو حنيفة علىٰ أبي عبد الله عليه السلام فقال له: يا أبا حنيفة بلغني أنك تقيس؟ قال: نعم، قال: لاتقس فإنّ أول مَن قاس إبليس حين قال: خلقتني من نار وخلقته من طين، فقاس مابين النار والطين، ولو قاس نورية آدم بنورية النار عرف فضل مابين النورين وصفاء أحدهما علىٰ الآخر﴾.

قد مرَّ لك شرحه، وما أجهل إبليس! لو كان كذلك لكان الأولىٰ أن يأمر الله الملائكة بالسجود له لا لآدم، وعرفت أنَّ كلام الامام عليه السلام لبيان وجه خطإه لا للدلالة علىٰ صحة القياس.

وفي قرب الإسناد: ابن عيسىٰ عن البزنطي قال: **قلت للرضا عليه السلام: جُعلتُ فداك إنَّ بعض أصحابنا يقولون نسمع الأمر[٢] يُحكىٰ عنك وعن آبائك فنقيس عليه ونعمل به، فقال: (سبحان الله، لا والله ما هذا من دين جعفر، هؤلاء قوم لا حاجة لهم إلينا قد خرجوا من طاعتنا وصاروا في موضعنا، فأين التقليد الذي كانوا يقلّدون جعفراً وأبا جعفر عليهما السلام؟ قال جعفر: لاتحملوا علىٰ القياس فليس من شيء يعدله القياس إلّا والقياس يكسره)**[٣].

---

(١) «الاغاني» ج ١٢، ص ٢٩٨، ص ٢٩٩؛ «روضات الجنّات» ج ٣، ص ٢٩٤.

(٢) في المصدر: الأثر.

(٣) «قرب الإسناد» ص ٣٥٦، ح ١٢٧٥.

❑ الحديث رقم ﴿ ٢١ ﴾

قوله: ﴿عن قتيبة قال: سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام عن مسألة فأجابه فبها، فقال الرجل: أرايتَ إن كان كذا وكذا ما كان[1] يكون القول فيها، فقال له: مه، ما أجبتك فيه من شيء فهو عن رسول الله صلى الله عليه وآله لسنا من : أرأيت في شيء ﴾

(مه) اسم فعل بمعنىٰ اسكت أو اترك، (لسنا من: أرأيت) أي ممن يعمل بالرأي والقياس، ولا يجري علىٰ أثر الوحي بل ويوُحىٰ إليه بالأذن، وما فيه ظاهر مما سبق.

وفي قرب الإسناد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **(سألني ابن شبرمة ما تقول في القسامة في الدم؟ فأجبتهُ بما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله، قال: أرأيت لو أنَّ النبي صلى الله عليه وآله لم يصنع هذا كيف كان يكون القول فيه؟ قلت له: أمّا ما صنع النبي صلى الله عليه وآله فقد أخبرتك، وأما مالا يصنع فلا علم لي به)**[2].

❑ الحديث رقم ﴿ ٢٢ ﴾

قوله: ﴿عن أحمد بن محمد بن خالد عن أبيه مرسلاً، قال: قال أبو جعفر عليه السلام: لا تتخذوا من دون الله وليجة فلا تكونوا مؤمنين، فإنّ كلّ سبب ونسب وقرابة ووليجة وبدعة وشبهة منقطع إلّا ما أثبته القرآن ﴾

روىٰ الكليني هذا الخبر في الروضة[3] أيضاً وزاد بعد قوله: منقطع: **(مضحملّ كالغبار الذي يكون علىٰ الحجر الصلد إذا أصابه المطر).**

و(وليجة) ـ بفتح الواو وكسر اللام ثم ياء مثنّاة من تحت ثم جيم ـ ما يُعتمد عليه من الخاصة والقريب.

ومعلوم أنَّ الاعتماد في الدين علىٰ الرأي والقياس والبدع وجعله مداخل يخرج عن الايمان، لأنَّ ذلك ليس من الله فهو مُجتثّ، فإنما سبيله النار وسببه الهوىٰ، فكل سبب

---

(١) كلمة «كان» ليست في المصدر. (٢) «قرب الإسناد» ص ٩٧، ح ٣٢٩، بتفاوت يسير.

(٣) «الكافي» ج ٨، ص ٢٠٣، ح ٣٣٥، بتفاوت.

ونسب دون سببه ونسبه منقطع، إذ لا تأصّل له إلّا بسببه، وهو الذي أثبته القرآن فلا يعتمد في الدين الثابت الذي يقصد به الثبات والنجاة إلّا علىٰ سبب ثابت، وهو سببه جلّ وعلا، كما قال تعالىٰ: ﴿وتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأسبَابُ﴾[1] بل أخبر بتبرّؤ كلّ من الآخر ونهىٰ عنه فقال: ﴿إذ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾[2].

أما سببه فليس بخارج عنه، ولذا قال تعالىٰ: ﴿أَمْ حَسِبتُم أَن تُترَكُوا وَلَمَّا يَعلَم اللهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُم وَلَم يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللهِ ولا رَسُولِهِ وَلا المُؤمِنِينَ وَلِيجَةً﴾[3] وقال تعالىٰ: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلّا وَجهَهُ﴾[4] وهو دينه والأئمةعليهم السلام وهم الجهة التي يعبد الله منها ويقبلها، فما سوىٰ سببه هالك بل هو منقطع، وهذا التشبيه الدنيوي بـالهوىٰ والتـلبيس غـير مـوجب للاتّصال، فافهم.

فكلّ سبب منقطع إلّا سببه، فمن تمسّك بهم وأخذ الحكم من كلامهم فـقد تـمسّك بسببه واستمسك بالعروة الوثقىٰ التي لا انفصام لها، ولا قرابة بين الله وخلقه إلّا بـالعمل الصالح، وهو كتابه وسنّة نبيهصلى الله عليه وآله وأهل بيتهعليهم السلام فما سـوىٰ ذلك ﴿كَسَرابٍ بقِيعَةٍ يَحسَبُهُ الظَّمآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذا جَاءَهُ لَمْ يجِدهُ شَيئاً وَوَجَدَ اللهَ عِندَهُ فَوَفّاهُ حِسَابَهُ واللهُ سَرِيعُ الحِسابِ﴾[5].

* * *

---

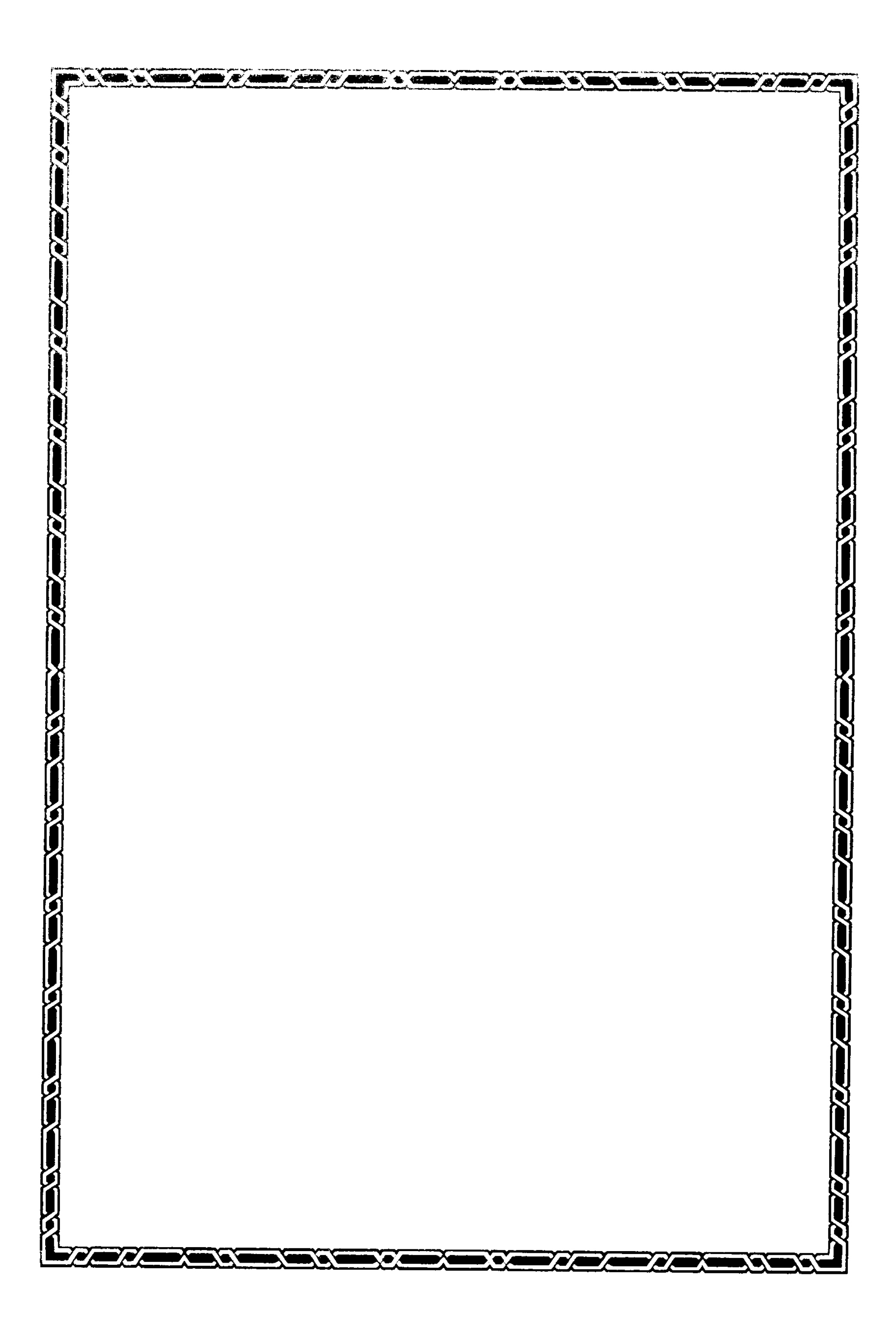
(١) «البقرة» الآية: ١٦٦.

(٢) «البقرة» الآية: ١٦٦.

(٣) «التوبة» الآية: ١٦.

(٤) «القصص» الآية: ٨٨.

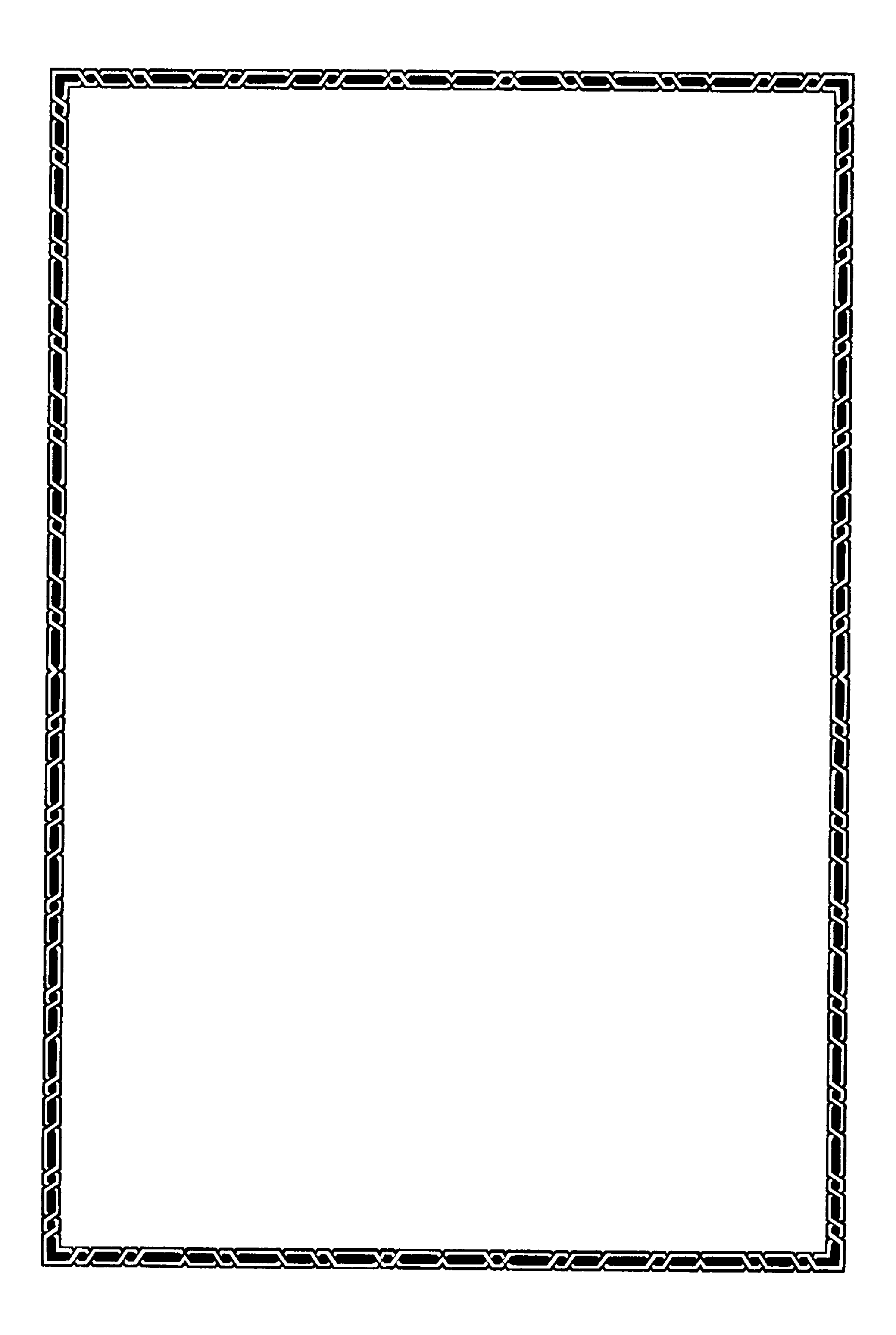
(٥) «النور» الآية: ٣٩.



الباب العشرون

الردّ إلى الكتاب والسنّة

وأنّه ليس شيء من الحلال والحرام وجميع ما يحتاج الناس إليه إلّا وقد جاء فيه كتاب أو سنّة



الغرض من هذا الباب بيان مسألتين:

المسألة الأُولىٰ: إنّ كل شيء ممّا يحتاج إليه الناس في سائر الأحكام - أُصولاً أو فروعاً - في الكتاب والسنّة.

المسألة الثانية - وهي لازمة للسابقة -: وجوب الردّ إليهما في أخذ الأحكام، لأنه السبب الثابت المستمر الظاهر بحفظ الحافظ.

أمّا الأُولىٰ فظاهر وجهها نصاً وستعرفه من الكافي وغيره، قال تعالىٰ: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ**﴾[1] ﴿**وَكُلَّ شَيْءٍ أَحصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ**﴾[2] علىٰ أحد التفاسير ﴿**وما تَسقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعلَمُها**﴾ الآية[3]، ووجهه ظاهر، لأنّ الكتب الآفاقية والأنفسية والحرفية متطابقة، في كلٍّ صفة الآخر ويحكيها، فكلّ ما يُحتاج إليه في القرآن وإن تنوَّع فيه علىٰ الظاهر أو الباطن... إلىٰ آخر البطون، فإنها كلّها حق، بل في بعض الروايات: **(لتخومه تخوم)** ولا يجب أن يكون فيه جميع المسائل بجزئيتها وشخصيتها، كيف وهي تتجدد في كل سنة، بل في كل آنٍ إلىٰ يوم القيامة. والقرآن جامع، فلو كان كذلك لكان القرآن ألف ألف ألف آية بل أكثر، لكن بحسب بطونه وصرف الكلمة وكلّها حق.

ومَن سَبر استدلال الأئمة في الآيات لبيان المأخذ للسائل وجد صدق ذلك كما يفسر الماء بالعلم أو الماء، و ﴿**ميثاقاً غليظاً**﴾[4] بالعقد، أو الميثاق به والغليظ المني[5]، وعلىٰ أنّ

---

(١) «الأنعام» الآية: ٣٨.

(٢) «يس» الآية: ١٢.

(٣) «الأنعام» الآية: ٥٩.

(٤) «النساء» الآية: ٢١؛ «الأحزاب» الآية: ٧.

(٥) «الكافي» ج ٥، ص ٥٦٠، ح ١٩.

روح الايمان تفارق المؤمن حين معصيته[١] بقوله تعالىٰ: ﴿وَلا تَيمَّمُوا الخَبِيثَ مِنهُ تُنفِقُونَ﴾[٢] ﴿ومَنْ أحْيَاها﴾[٣] برفع القتل والإخراج من ضلالة[٤]، والسماء بالفلك والرسول، والأرض بالحرز والأئمة والزهراء، وتفصيل ذلك مما يطول.

ولهذا لو بقي من القرآن آية واحدة سدَّت ووفَّت بجميع ذلك وإن كان معرفته يحتاج إلىٰ معصوم، ولهذا كانا لايفترقان، فكلّ شيء جاء فيه كتاب وسنّة علىٰ سبيل الجمع، إذ لكلامهم عليهم السلام بطون ووجوه وله بطن وبطن بطن... إلىٰ آخره، وهو السرّ، والظاهر وظاهر الظاهر، وجميع ما أشرت لُه ظاهر من البصائر والمحاسن وسيأتيك.

نعم لا تبلغ ذلك عقولنا وإن عرفت شيئاً ما، وهي متفاوتة في ذلك أيضاً، وستسمع أنّ ذكر الشيء في شيء آخر إمّا بشخصه أو عمومه أو بأُصوله، وأي فرق في الحكم والجزم باشتمال شيء علىٰ شيء بين كون شخصه فيه بالفعل أو بالقوة عموماً أو غيره؟

لو صحّ ذلك* لبطل قول الإمام عليه السلام: **(لو شئتُ لبيَّنتُ جميع ما تحتاج الناس إليه من لفظ الصمد)**[٥]، وكثير من تفاسيرهم عليهم السلام علىٰ الباطن والتأويل، ولما صحّ الاستدلال علىٰ طهارة كلّ جزء جزء ما سوىٰ المُستثنىٰ بـ**(كلّ شيء طاهر)**[٦] لأنّ الشيء إذا لم يدخل في آخر ولا يشمله لا يقال: هو دليل وشامل له، بل كل حكم حتّىٰ الجزئي في الجزئي فيه قوة لم يذكر فيه بالفعل وإلّا لما احتاج الحديث الجزئي في الجزئي إلىٰ نظر له من جهة سنده ومتنه والقرآن وغير ذلك، ومع الحاجة لا يصدق عليه أنّ الحكم مذكور بشخصيته بالفعل، فكانت الشخصية بالقوة فلا وجود بالشخصية أصلاً، إذ قد عرفت في غير موضع أنّ الحديث باعتباره في نفسه جزء الدليل.

فقول ملّا خليل في الشرح ـ: «أي باب أنّ الأئمة عليهم السلام ردّوا كل حكم إلىٰ الكتاب والسنّة، أي قالوا: إنّ كل حكم فرعي من فروع الفقه بخصوصه لا بعمومه في ضمن المسألة الأصولية فقط في كل واحد من الكتاب ومن سنّة النبي صلى الله عليه وآله وهو محفوظ عند

---

(١) «الكافي» ج ٢، ص ٢٨٤، ح ١٧.
(٢) «البقرة» الآية: ٢٦٧.
(٣) «المائدة» الآية: ٣٢.
(٤) «الكافي» ج ٢، ص ٢١٠، ح ١، ٢.
(*) أي لو كان في القرآن جميع المسائل بجزئيّتها وشخصيّتها لبطل قول الإمام....
(٥) «التوحيد» ص ٩٢، ح ٦.
(٦) «التهذيب» ج ٢، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥، ح ٨٣٢.

أهله. وقوله: وأنه ليس... إلىٰ آخره، عطف تفسير، وقوله: أو سنّة، لمنع الخلو لا الجمع»[١] انتهىٰ ـ لا يخفىٰ سقوطه.

فأما قوله بالعطف التفسيري فغلط، بل مسألتان وإن تلازمتا، وأما قوله: «لا بعمومه» فعرفت ردّه، كيف وقد قال علي عليه السلام: (علّمني ألف باب انفتح لي من كل باب ألف باب)[٢].

وفي ليلة القدر في حديث طويل: (جمل العلم)[٣] وإن كان معنىٰ (مجمل) عندهم غير معناه عندنا بالنسبة إلىٰ الفعل والقوة.

وورد (كلّ شيء في القرآن وكلّه في الفاتحة)[٤]، وشرح علي[٥] عليه السلام في البسملة ليلة.

ومعلوم أنّ ذلك كله يصدق عليه أنه فيه، وسمعت (علينا أن نلقي إليكم الأُصول وعليكم أن تفرّعوا)[٦] وستسمع[٧]: (ولكن لاتبلغه عقول الرجال).

ولو كان كذلك استُغني عن المعصوم، ثمّ وإن أصلح مالا يصلح بقوله وهو محفوظ عند أهله.

نعم هذا أيضاً محفوظ عند أهله، ولهذا قلنا بعدم استغناء القرآن عن المعصوم فوجوده واستمرار حكمه والعمل بهداه دليل استمرار المعصوم وحكمه والاستضاءة بنوره، وكون كل جزء جزء مفصّلاً بدليل خاص جزئي بالفعل عندهم محفوظ لا ينفع بالنسبة إلىٰ تحصيل الحكم بالرد لهم، إذ ظاهر الأحاديث الآتية أنه في تحصيل الأُمة الحكم منهم عليهم السلام ولو كان هو كذلك سقط الاجتهاد والتصفية، لأنه لابدّ حينئذٍ من ظهوره وبيانهم عليهم السلام للعمل والاعتقاد كذلك، ولم يقع البيان كذلك، وفي القرآن العام والخاص، إلىٰ غير ذلك، وكذا السنّة.

وقوله: «أو سنّة لمنع الخلو» فإن أراد به عند المعصوم وفي نفس الأمر فغلط، لأنه يستلزم إمّا عدم جامعية القرآن حقيقة أو قصور بيانهم، بل كل حكم فيهما موجود وإن لم

---

(١) «الشافي» ج ١، أول باب الردّ الىٰ الكتاب والسنة، نسخة خطية برقم (٤٨٢٥) في المكتبة المرعشية.

(٢) «الإرشاد» ص ٣٤؛ «الخصال» ص ٦٤٢ باب علّم رسول الله صلى الله عليه وآله علياً..؛ «مناقب آل أبي طالب» ج ٢، ص ٤٤.

(٣) «الكافي» ج ١، ص ٢٥٢، ح ٨، وسيأتي الحديث وشرحه في «هدي العقول» باب في شأن ليلة القدر، ح ٨.

(٤) «الكافي» ج ١، ص ٢٤٢، ح ١.

(٥) «عيون أخبار الرضا» ج ١، ص ٣٠١، ح ٦٠.

(٦) «مستطرفات السرائر» ج ٣، ص ٥٧٥.

(٧) في الحديث السادس من هذا الباب.

تبلغه عقولنا، لأنهما لا يفترقان، فكل يصدّق الآخر ويشهد بصدقه في كلّ جزء جزء، نعم بالنسبة لنا لابد في كل حكم لنا من دليل عليه إمّا من كتاب أو سنّة، لقصورنا، وقد يجتمعان.

وأما بيان المسألة الثانية فظاهر حينئذٍ، لأنه إذا كان كلّ شيء فيهما، فما خرج عنهما باطل ليس بالهدىٰ وإلّا لم يجمعا الحقّ، وكلّه يدلّ علىٰ أنّه حين النظر بالقوّة، وهو واجب.

ثمّ اعلم أنّ المراد بالسنّة ما يشمل قول المعصوم أو فعله أو تقريره، فدخل الإجماع الكاشف، وما لكلّ من شروط العمل به وكونه مبيّناً مبسوطاً في مواضعه.

❑ الحديث رقم ﴿ ١ ﴾

قوله: ﴿عن أبي عبد الله عليه السلام قال: إنّ الله تبارك وتعالىٰ أنزلَ في القرآن تبيان كلّ شيء، حتّىٰ والله ما ترك الله شيئاً يحتاج إليه العباد، حتّىٰ لا يستطيع عبدٌ يقول: لو كان هذا أُنزل في القرآن، إلّا وقد أنزل[1] الله فيه﴾.

مَن عرف محتد القرآن وأنه كتاب الله الحاكي لصفة الوجود ظاهراً وباطناً وغيباً وشهادةً ـ ولذا كان ذا بطون ـ عرف أنه جامع ولا يستطيع أحد الدخل فيه.

نعم لا غنىٰ له عن حافظٍ معصوم مطّلع علىٰ علل الأشياء وملكها وملكوتها كما عرفت، وهو واقع لا يفارقه.

❑ الحديث رقم ﴿ ٢ ﴾

قوله: ﴿عن عمر بن قيس عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: إنّ الله تبارك وتعالىٰ لم يدع شيئاً تحتاج إليه الأُمة إلّا أنزله في كتابه وبيّنه لرسوله صلى الله عليه وآله، وجعل لكلّ شيء حدّاً وجعل عليه دليلاًيدل عليه، وجعل علىٰ من تعدّىٰ ذلك الحدّ حدّاً﴾.

بيانه ظاهر، فإنّ من كمال العدل أن يعرّف جميع الأحكام، وهذا لا يحصل إلّا بجعل

---

(١) في المصدر: أنزله.

دليل يدل علىٰ ذلك وإلّا لم يعرف.

وهذا الحديث صريح في عدم جواز العمل بالظن مالم يكن لا ظن فوقه فيدخل في القطع، ولا يدل علىٰ عدم الحكم الواصلي وهو الواقعي ظاهراً، فإنّ الدليل وإن كان واحداً غير أنّ الدلالة مما تختلف فيها الأنظار وكذا ظهور المرجّحات.

وفي البصائر مرفوعاً إلىٰ أبي عبد الله عليه السلام قال: **(أبىٰ الله أن يُجري الأشياء إلّا بالأسباب، فجعل لكل شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح مفتاحاً، وجعل لكل مفتاح علماً، وجعل لكل علم باباً ناطقاً مَن عرفه فقد عرف الله، ومَن أنكره أنكر الله، ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله ونحنُ)**[1].

❑ الحديث رقم ﴿ ٣ ﴾

قوله: ﴿عن سليمان بن هارون قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: ماخلق الله حلالاً ولا حراماً إلّا وله حدٌّ كحدّ الدار، فما كان من الطريق فهو من الطريق، وما كان من الدار فهو من الدار، حتّىٰ أرش الخدش وما سواه، والجَلدة ونصف الجَلدة﴾

رویٰ البرقي عن الفضيل قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: **(إنّ للدين حدوداً كحدود بيتي هذا)**[2] وأومأ بيده إلىٰ جدار فيه.

وعن حفص بن البختري عن أبي عبد الله عليه السلام قال: **(ما من شيء إلّا وله حدّ كحدود داري هذه، فما كان في الطريق فهو من الطريق وما كان من الدار فهو من الدار، حتّىٰ أرش الخدش وما سواه والجلدة ونصف الجلدة)**[3].

وعن جعفر بن قرط قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: **(كان علي عليه السلام يعلم الخبر الحلال**

---

(١) «بصائر الدرجات» ص ٢٠، ح ٢؛ ص ٥٠٥، ح ٢.

(٢) «المحاسن» ج ١، ص ٤٢٤، ح ٩٧٥.

(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٤٢٤، ح ٩٧٦، وفيه تنتهي الرواية الىٰ قوله عليه السلام: (فهو من الدار)، أما التتمّة التي أثبتها الشارح، وهي قوله: (حتىٰ أرش الخدش)... إلىٰ آخره، فهي واردة في ذيل الحديث اللاحق المرقّم: ٩٧٧.

والحرام، ويعلم القرآن ولكل شيء منهما حدّ)[1].

الحديث رقم ﴿ ٤ ﴾

قوله: ﴿عن حمّاد عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سمعته يقول: ما من شيء إلّا وفيه كتاب أو سنّة ﴾.

(أو) علىٰ سبيل منع الخلوّ بالنسبة لغيرهم من التابعين لهم، وقد تكون للجمع لكن ليس كلّياً، أما بالنسبة لهم فكليّ لمعرفتهم القرآن حرفاً حرفاً من كلّ وجه.

وفي المحاسن عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام، قال: (**أتاهم رسول الله صلى الله عليه وآله بما اكتفوا به في عهده واستغنوا به من بعده**)[2].

وعن محمد بن حكيم عن أبي الحسن عليه السلام، قال: (**أتاهم رسول الله صلى الله عليه وآله بما يستغنون به في عهده وما يكتفون به من بعده: كتاب الله وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله**)[3].

وفي البصائر عن أبي أُسامة، قال: كنتُ عند أبي عبد الله عليه السلام وعنده رجل من المغيريّة فسأل عن شيء من السنن، فقال: (**ما من شيء يحتاج اليه ولد آدم إلّا وقد خرجت فيه السنّة من الله ومن رسوله، ولولا ذلك ما احتجّ علينا بما احتج**) فقال المغيري، وبما احتجَّ؟ فقال أبو عبد الله عليه السلام: (**قوله تعالىٰ: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾**[4] - حتّىٰ فرغ من الآية - **فلو لم يكمل سنّته وفرائضه وما احتاج اليه الناس ما احتجَّ به**)[5].

وفي المحاسن[6] عنه عليه السلام: (**ما من شيء يحتاج إليه ابن آدم إلّا وقد جرت فيه من الله ومن رسوله سنّة، عرفها من عرفها وأنكرها من أنكرها) قال الرجل: فما السنّة في دخول الخلاء؟...** إلىٰ آخره.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٤٢٥، ح ٩٧٨، والرواية فيه عن حفص بن قرط.

(٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٦٨، ح ٨٠٠.

(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٤٢١، ح ٩٦٥.

(٤) «المائدة» الآية: ٣.

(٥) «بصائر الدرجات» ص ٥١٧، ح ٥٠، بتفاوت.

(٦) «المحاسن» ج ١، ص ٤٣٣، ح ١٠٠٤.

الحديث رقم ﴿ ٥ ﴾

قوله: ﴿عن أبي الجارود قال: قال أبو جعفرعليه السلام: إذا حدَّثتكم بشيء فاسألوني من كتاب الله ﴾.

أمرهم بسؤاله عن دليل الحكم ومأخذه من الكتاب وإن كان قوله كافياً؛ ليعلّمهم الدليلين وينبههم علىٰ العرض ومعرفة طرقه والتفطّن للآي لا لأنّهم أهل استنباط كحالنا.

قوله: ﴿ ثمّ قال في بعض حديثه: إنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهىٰ عن القيل والقال، وفساد المال، وكثرة السؤال، فقيل له: يابن رسول الله أين هذا من كتاب الله تعالىٰ؟ قال: إنَّ الله عزّوجلّ يقول: ﴿لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْواهُمْ إلّا مَنْ أمَرَ بِصَدَقَةٍ أوْ مَعْرُوفٍ أوْ إصلاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾[1] وقال: ﴿وَلا تُؤتُوا السُّفَهاءَ أمْوالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾[2] وقال: ﴿لاتَسْألُوا عَنْ أشْياءَ إنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ﴾[3] ﴾.

ونهي رسول الله صلى الله عليه وآله عن ذلك ظاهر.

والمراد بالكثرة: ما تجاوز الحاجة كما يدلّ عليه الكثرة، إذ السؤال مع عدمها ـ مع ترك العمل بما هو محتاج له ـ سفه، مع أنه أضبط وأحفظ، وحاشاهم من العمل بالرأي والظن والاستحسان، كيف وقد انتهت إليهم مواريث الأنبياء وورثوا العلم مع توجّه روح القدس لواحدٍ واحد وما يحصل لهم من الإلهام، ونزول الملائكة عليه ليلة القدر وغيرها، فهم عن الرأي والقياس بمعزل كجدّهم محمد صلى الله عليه وآله.

وفي الاختصاص[4] والبصائر[5] عن جابر عن أبي جعفرعليه السلام قال: قال: (يا جابر إنّا لو كنّا **نحدّثكم برأينا وهوانا لكنّا من الهالكين، ولكنّا نحدّثكم بأحاديث نكنزها عن رسول الله صلى الله عليه وآله**

---

(١) «النساء» الآية: ١١٤.
(٢) «النساء» الآية: ٥.
(٣) «المائدة» الآية: ١٠١.
(٤) «الاختصاص» ص ٢٨٠، فيه إضافة لفظ «وورقهم».
(٥) «بصائر الدرجات» ص ٢٩٩، ح ١.

كما يكنز هؤلاء ذهبهم وفضّتهم).

وفي البصائر عن أبي جعفرعليه السلام قال: **(لو أنا نحدِّثكم برأينا لضللنا كما ضلّ مَنْ كان قبلنا، ولكنّا حدّثنا ببينةٍ من ربّنا بيّنها لنبيه، فبيّنه لنا)**[١].

وفي البصائر[٢] مثل الأوّل معنىً أيضاً بسندين.

وعن أبي جعفرعليه السلام: **(أنَّ رسول الله صلى الله عليه وآله دعا علياً في المرض الذي توفّي فيه، فقال: يا عليّ ادن منّي حتّىٰ أُسرّ إليك ما أسرّه الله إليّ، وأئتمِنُكَ ما ائتمنني الله عليه، ففعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله بعلي، وفعله علي بالحسن، والحسن بالحسين، والحسين بأبي، وفعله بي)**[٣].

وعن سورة بن كليب قال: قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: بأيِّ شيء يُفتي الإمامعليه السلام؟ قال: **(بالكتاب)**، قلتُ: فما لم يكن في الكتاب؟ قال: **(بالسُنَّة)** قلتُ: فما لم يكن في الكتاب والسنّة؟ قال: **(ليس شيء الّا في الكتاب والسنّة)** قال: فكرّرتُ مرّة أو اثنتين قال: **(يُسدَّد ويوفَّق فأمّا ما تظنّ فلا)**[٤].

وعن رُبعي عن خيثم عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: قلت له: يكون شيء لا يكون في الكتاب والسنّة؟ قال: **(لا)** قال: قلت: فإن جاء شيء؟ قال: **(لا)** حتّىٰ عدت عليه مراراً، فقال: **(لا يجيء)** ثمّ قال بإصبعه: **(بتوفيقٍ وتسديدٍ وليس حيث تذهب، ليس حيث تذهب)**[٥].

وروي في البصائر[٦] أيضاً والاختصاص[٧] مثله معنىً بعدّة طرق.

❑ الحديث رقم ﴿ ٦ ﴾

قوله: ﴿عن المعلّىٰ بن خُنيس قال: قال أبو عبد اللهعليه السلام: ما مِنْ أمر يختلف فيه اثنان إلّا وله أصل في كتاب الله عزّوجلّ ولكن لا تبلغه عقول الرجال﴾.

تأمّل في قول الإمامعليه السلام هنا: **(إلّا وله أصل)** ومنه يظهر معنىٰ ما سبق أنَّ كلّ شيء ـ

---

(١) «بصائر الدرجات» ص ٢٩٩، ح ٢.
(٢) «بصائر الدرجات» ص ٣٠٠، ح ٤، ٦.
(٣) «بصائر الدرجات» ص ٣٧٧، ح ١، ٢، ٥، بتفاوت يسير.
(٤) «بصائر الدرجات» ص ٣٨٧، ح ١.
(٥) «بصائر الدرجات» ص ٣٨٨، ح ٢، بتفاوت يسير.
(٦) «بصائر الدرجات» ص ٣٨٨، ح ٣ ـ ٥.
(٧) «الاختصاص» ص ٢٦٧.

مطلقاً ـ في القرآن أنّه أعمّ من كونه بشخصه وجزئيته مطابقة أو مفهوماً أو بنصّ علّة أو ببطن من بطونه أو عموماً أو غير ذلك، فإنَّ أصل الشيء دليله، ووجوده فيه دليل علىٰ لزوم النتيجة للمقدّمتين، وأنّها متولّدة منهما، وحيث كان محمّدﷺ خاتم الأنبياء بلّغ جميع الأشياء، ولا ينافي عصمة الخليفة ووقوع البيان به، كيف وخليفته محل علمه بل الأمر كذلك، بل كفىٰ في الدلالة علىٰ ذلك كونه خليفة محمّدﷺ علىٰ مَن بعده إلىٰ يوم القيامة، وسيأتي لك في باب الحجّة أنَّ الإمام لا يُعاين، لكن يُلهَم ويُقذف في قلبه، لأنّه إنّما احتجب عن الرسالة فلا يُوحىٰ إليه وحيها، أما مقام معنىٰ النبوة والولاية فلا، فيوحىٰ إليه بطرقها، وقد سمعت في أحاديث الشرح: (يوفّق ويسدّد) وهو الوحي وبيان الإذن المتجدّد.

فكونهم الورّاث وكلّ شيء فيه كتاب لا يُنافي قابليتهم، إنّها قابلية معصوم وتجدّد الوحي مدّة ليلة القدر وما يحدث آناء الليل وأطراف النهار، وإن وجد هذا التفصيل في مجامل العلم الذي علّمه رسولُه خليفَتَه، وهكذا كما ستسمعه[1] في شأن ليلة القدر وغيره من الحجة، ولو كان كما يتوهّمه أنَّ كل جزئي جزئي قلَّ أو جلَّ شرَحَهُ الرسول لهم كذلك إلىٰ يوم القيامة لكان فيه حطّ لقدر الإمامة.

لكن أقول: شرحه لهم وبيّنه وكلّ ما يقولون به أخبرهم به جدّهم ولا يصل لهم بعد وحي إلّا بواسطة الرسولﷺ أيضاً كما ستسمع دليله، فصحَّ أنه من تعليمهﷺ لهم قبل مماته وبعد، لأنَّ وساطته في الفيض لهم عليهم السلام لاتنقطع بموته، وستسمع أنّهم عليهم السلام يجتمعون ليلة القدر والجمعة، ولا يصل وحي للثاني حتّىٰ يمرّ بالأوّل، فتدبّر.

---

(١) «هدي العقول»، كتاب الحجة، باب في شأن إنّا أنزلناه في ليلة القدر...

❑ الحديث رقم ﴿٧﴾

قوله: ﴿عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أيّها الناس إنّ الله تبارك وتعالىٰ أرسل إليكم الرسول صلى الله عليه وآله وأنزل اليه الكتاب بالحقّ، وأنتم أُمّيّون عن الكتاب ومَن أنزله، وعن الرسول ومَن أرسله علىٰ حين فترة من الرسل وطول هجعة من الأمم، وانبساطٍ من الجهل واعتراض من الفتنة، وانتقاض من المُبرم، وعمىً عن الحقّ واعتسافٍ من الحق[1] وامتحاق من الدين وتلظيّ[2] الحروب﴾.

المراد من الأُمّيين هنا: الجاهلون بالكتابة ومعرفة الكتاب، وكانوا قبل البعثة أكثرهم كذلك، وبيّن عليه السلام ماكانوا عنه أُميين وهو الكتاب والرسول والمراد به محمد وكتابه، لعدم انقطاع وقتٍ بغير نبي ـ أو وصيّه ـ وشريعة.

وإن أُريد بهما الجنس فالمراد به كثرة الباطل وغلبة أهله واعتراض فتنه وانمحاق الدين وشدّة خفائه، ولذا قال: (هجعة) وليس الهاجع ميتاً، ولو انقطعت الشريعة أصلاً من الدنيا كانوا حين الانقطاع مواتاً، ولما وُصفوا بأنّهم عميً عن الحق وما ذاك إلّا لأنّه ظاهر، ولكن عَموا عنه بإعراضهم.

قوله: ﴿علىٰ حين اصفرار من رياض جنّات الدنيا، ويبس من أغصانها، وانتثار من ورقها ويأس من ثمرها، واغورار من مائها﴾.

معانيه ظاهرة، ولا شكّ في شدّة القحط والجدب قبل البعثة، لكثرة المعاصي وظهور عبادة غيره تعالىٰ، وهو سبب ذلك.

---

(١) في المصدر: (الجور) بدل (الحقّ).

(٢) في المصدر: وتلظّ من الحروب.

قوله: ﴿قد درست أعلام الهدىٰ وظهرت أعلام الردىٰ، فالدنيا متهجّمة في وجوه أهلها مكفهرّة، مُدبرة غير مقبلة، ثمرتها الفتنة، وطعامها الجيفة، وشعارها الخوف، ودثارها السيف، مُزِّقتم كلَّ ممزّق، وقد أعمت عيون أهلها وأظلمت عليها أيامها﴾.

المراد بالظهور والاندراس: الغلبة والخفاء لا الانعدام، ويقال: اكفهرَّ زيد في وجهي - كاقشعرَّ - أي نظر إلىٰ وجهي بوجهٍ عابس قطوب، والمراد بالفتنة هنا الشرّ، ولمّا كثُر قحطهم أكلوا الجيفة وكانوا يخلطون الدم بالروث ويجمّدونه في النار ويأكلونه.

والشِعار - بكسر الشين المعجمة - الثوب الذي يلي الجسد، لأنّه الذي يلي شعره، والدثار الذي فوقه.

قوله: ﴿قد قطعوا أرحامهم، وسفكوا دماءهم، ودفنوا في التراب الموؤدة بينهم من أولادهم يختار[1] دونهم طيب العيش ورفاهية خفوض الدنيا، لا يرجون من الله ثواباً ولا يخافون والله منه عقاباً، حيُّهم أعمىٰ نجس، وميّتهم في النار مُبلس﴾.

معنىٰ جميع ذلك ظاهر، وهو صفة أهل الجاهلية، ووجهه أيضاً ظاهر.

قوله: ﴿فجاءهم بنسخة مافي الصحف الأُولىٰ وتصديق الذي بين يديه، وتفصيل الحلال من ريب الحرام، ذلك القرآن فاستنطقوه ولن يَنطق لكم، أُخبركم عنه: إنَّ فيه علم ما مضىٰ، وعلم ما يأتي إلىٰ يوم القيامة، وحكم ما بينكم وبيان ما أصبحتم فيه تختلفون، فلو سألتموني عنه لعلَّمتكم﴾.

---

(١) في المصدر: يجتاز.

لمّا عرفت أنَّ محمداً أشرف الكل، فالكلّ منه يستمد، كذا كتابه أصل الكتب السماوية ونسخة جميعها، إذ كلّ ما فيها مشتمل عليها وإن كان منسوخاً بعضها، ففي القرآن دليل النسخ، فهو مشتمل أو أنّه بمنزلة المُبطل حكمه، فليس هو حكم الله فلا يضرّ عدم إثباته، ولما زاد عليها فهو مشتمل علىٰ تصديق ما بين يديه من الأحكام وما يتجدّد من الحلال والحرام.

ثمّ نبّه بقوله: (استنطقوه) إلىٰ أنه لا غنىً له عن ناطق يُبيّنه، فإنّه كتاب الله الصامت ليظهر لهم كونه كذلك فيطلبون ناطقاً عنه، ولذا قال بعد: (**أخبركم عنه: إنَّ فيه**)... إلىٰ آخره، لأنّه الناطق، فهو يعلم ذلك ويعلم دليله ـ منه ـ الدال عليه، وليظهر عجزهم ليردّوا له.

❑ الحديث رقم ﴿ ٨ ﴾

قوله: ﴿عن عبد الأعلىٰ بن أعين قال: سمعتُ أبا عبد الله عليه السلام يقول: قد ولدني رسول الله صلى الله عليه وآله وأنا أعلم كتاب الله، وفيه بدء الخلق وما هو كائن إلىٰ يوم القيامة، وفيه خبر السماء وخبر الأرض، وخبر الجنّة وخبر النار، وخبر ما كان وما هو كائن، أعلم ذلك كما أنظر إلىٰ كفّي، إنَّ الله يقول: فيه تِبْيانُ كُلِّ شَيْءٍ﴾.

(**بدء الخلق**): ما مضىٰ من أحوال القرون الماضية، ومبدؤه أيضاً، فإذا كان القرآن كذلك وهو يعلم به كذلك فكيف ينفر السمع من قول: إنّه يعلم ما يكون وما في النفوس، كيف وكون كتابه كذلك يستلزم أنّه كذلك، بل لولاه لم يكن أفضل من أُولي العزم، يعلم بكلّ ما مضىٰ من أحوال الأُمم، لانتهاء مواريث الأنبياء إليه. ولمّا كانت هذه الشريعة خاتمة وهذه الصفة جارية حتّىٰ القيامة، فالقائم يعلم كذلك فلا يخفىٰ عليه من اُمّته صفة فيقيمهم ويجمعهم ويفرّقهم، علىٰ حسب ما يؤمر من المصلحة.

ثمّ وقوله: (**أعلمُ ذلك**)... إلىٰ آخره دفع لكون علمهم بذلك بطريق الاكتساب والاجتهاد بل هو بالفعلية، لأنَّ القرآن حقيقته في رتبتها وإن ظهر بهذه الكسوة الظاهرة التي يجري فيها الحذف والإضمار والاشتراك وغير ذلك، لأنّه صفة عقله الفعلية، ولهذا نفىٰ عنهم الاجتهاد، وإن علمهم بذلك منه لا علىٰ طريقه كما يحصل لغيرهم من أتباعه، فإنّه بطريق

الردّ.

وأشار بالآية أخيراً إلىٰ دليل مناسب للسامع من طريق الموعظة بقوله: (إنَّ الله)... إلىٰ آخره، لئلّا ينفر السامع من قوله الأوّل ويستعظمه، ومعلوم ذلك، لأنّهما لا يفترقان بوجهٍ أصلاً، فلو فرضت خفاء شيء منه عليه تفارقا.

ويدخل فيما يأتي ما يتجدّد من الأحكام الجزئيّة في كلّ فردٍ بحسب كلّ وقت وإن قصرنا عن استخراجها منه، فالإمام الثاني عشر عليه السلام الذي لا يُفارقه لا يقصر ويعجز، فإنه إنما انقطع أخذنا منه حسّاً لقصورنا أمّا من جهته فلا، وليس الأخذ منه منحصراً في ذلك فيُلقي إلهاماً وتقريراً ويقيّض له سبباً أو يرسل له ملكاً غيباً يُلقيه في روعه كحال آبائه، لأنه حجة الله فلا يعجز كحال آبائه.

نعم علينا أن نقصده بالنظر في الأدلة الشرعيّة بالنظر الخالي من الغير، فهو المجاهدة فيه، وقد أوعد[1] الاهتداء إلىٰ سبيله بعد، وهو سبيله. والمراد بالولادة في الرواية: الولادتين.

❑ الحديث رقم ﴿ ٩ ﴾

قوله: ﴿عن إسماعيل بن جابر عن أبي عبد الله عليه السلام قال: كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وفصل ما بينكم ونحن نعلمه﴾.

أما وجه جامعيّته فظاهرة، لأنه كتاب الله الذي لا ناسخ له، فكلّما [وقعت] قوم تعلّقت بهم أحكامه وخُوطبوا به، فهو أيضاً جارٍ، وهذه الأحاديث مقطوع بمضمونها عند المُخالف، بل يَخصّون قوله تعالىٰ: ﴿وَكُلَّ شَيءٍ أحْصَيْناهُ فِي إمامٍ مُّبينٍ﴾[2] بالقرآن وما ماثلها من الآي.

فإذن إذا كان كلّ شيء فيه وهو عام، فلا بدّ له من عالمٍ يجمع ذلك منه، ولا أحد يدّعي ذلك منكم، فلا بد من وجود معصوم مدّة وجود القرآن واستمراره وإلّا انقطع ولزم العبث في بقائه فيرتفع، وهو محال، فهو معه ـ وسيأتيك في الجزء الخامس ما يدلّ علىٰ ذلك ـ مع جامعية القرآن.

---

(١) في قوله تعالىٰ: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» ـ «العنكبوت» الآية: ٦٩.

(٢) «يس» الآية: ١٢.

❑ الحديث رقم ﴿١٠﴾

قوله: ﴿عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال: قلتُ له: أكُلُّ شيء في كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله، أو تقولون فيه؟ قال: بل كلّ شيء في كتاب الله وسنّة نبيه صلى الله عليه وآله﴾

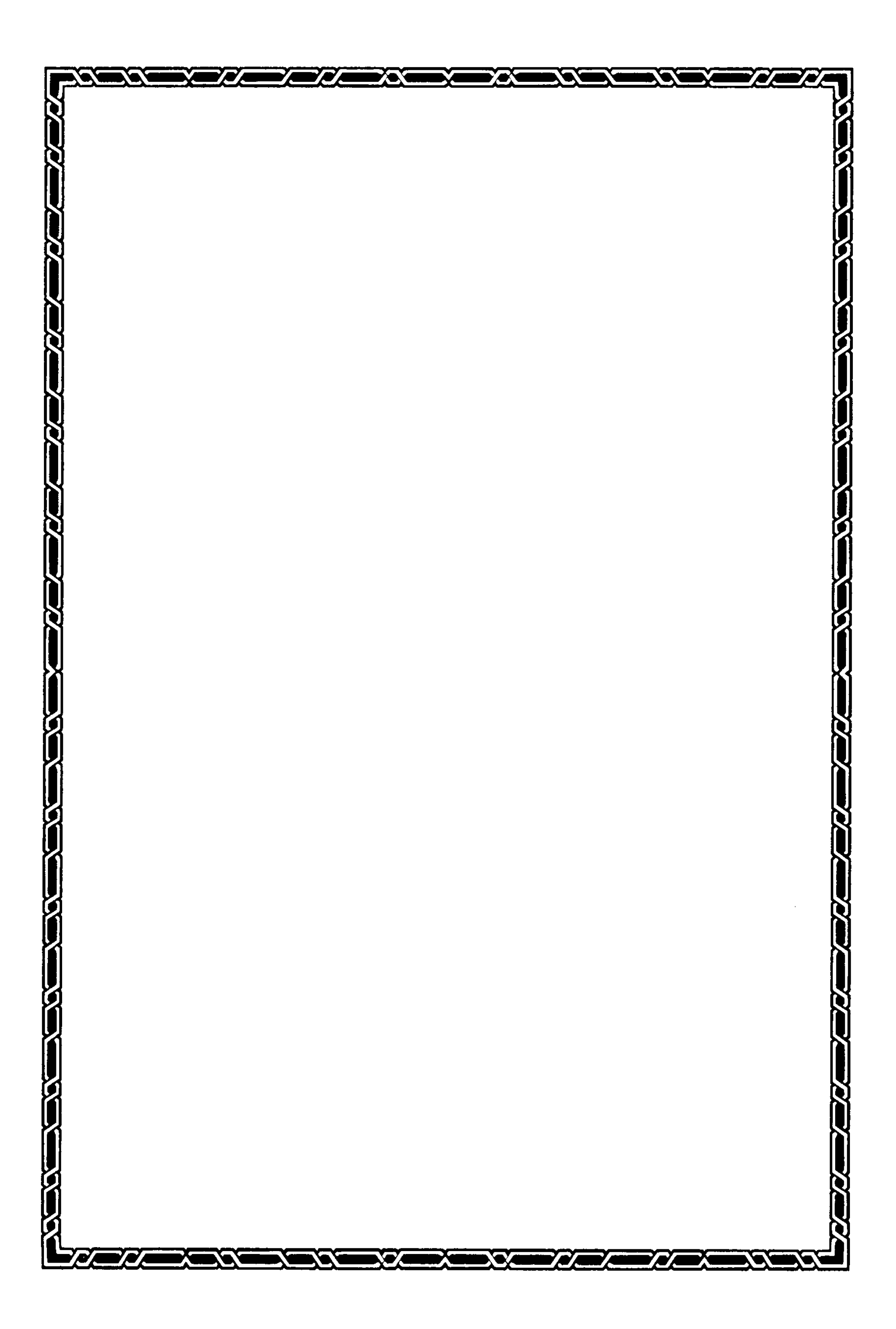
يعني هل كل شيء في القرآن والسنّة فلا تفتون برأيكم، أم ليس كذلك، بل تقولون فيما يعرض من الأشياء بالرأي؟ فقال له: (**بل كل شيء**) فيهما، أو هل فيه كل شيء؟ أو يقولون ـ بالغيبة، الناس فاعل ـ بأنه فيه كل شيء، ولا أصل لكلامهم، فأجابه بأنّ كل شيء فيه.

وقد عرفت عدم منافاة جامعيته لكل شيء تجدد الوحي، وأنّ معهم عليهم السلام روح القدس بل يؤيده ذلك، فإنه إنما انقطع نوع من الوحي وهو مقام الرسالة، أمّا غيره فلا، ومحمد صلى الله عليه وآله ذو الفضل علىٰ الكل في الكل، والواسطة كذلك ـ وسيتضح لك في أبواب علومهم من كتاب الحجة ـ بسببه.

* * *

الباب الحادي والعشرون

اختلاف الحديث



الغرض من هذا الباب بيان سر اختلاف حديثهم وسببه، فإنه مختلف، والحق لا اختلاف فيه، وهمعليهم السلام على طريقة واحدة ونبي واحد، فالاختلاف ناشئ من الحامل أو بحسب مايناسبه، لتفاوت الجواب بحسبه أو غير ذلك فالاختلاف لاحق، لا بحسب الذات، وسيتضح لك متفرّقاً.

ويشتمل أيضاً على بيان كيفية العمل بالحديث مع الاختلاف وبدونه حتى يعمل به، وبه يظهر لك بطلان ما سبق أول الكتاب من بدعيَّة الاجتهاد وأنه لا يعمل به إلّا المتأخر، وأنَّ سبب اختلاف الحديث التقيّة ليس إلّا، وأنَّ تنويع السند ليس مستحدثاً، وأنّ الإجماع ليس بدليل شرعي، وأنَّ الحديث صحيح السند إذا عارضه الاجماع يُطرح، ويرجّح الحديث، وأنَّ الترجيح به آخر المرجّحات، إلى غير ذلك من المسائل، حتى يستبين لك عدم بدعيَّة أُصول الفقه، وأنّ الأحكام ليست قطعية كما يقول محمد أمين[1] ويعنيه، وقد مرّ لك بعض ذلك متفرّقاً، فألقِ بسمعك، وتأمل بفكرك، وتذكر بسرّك، ﴿وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا وإِنَّ اللهَ لَمَعَ المُحْسِنِينَ﴾[2].

---

(١) «الفوائد المدنية» ص ٤٠، ٥٣، وغيرهما. (٢) «العنكبوت» الآية: ٦٩.

الحديث رقم ﴿١﴾

قوله: ﴿عن سُلَيم بن قيس الهلالي قال: قلتُ لأمير المؤمنينعليه السلام: إني سمعتُ من سلمان والمقداد وأبي ذرّ شيئاً من تفسير القرآن وأحاديثَ عن نبيّ اللهصلى الله عليه وآله غَيْرَ ما في أيدي الناس، ثمّ سَمعتُ منك تصديقَ ما سمعتُ منهم، ورأيتُ في أيدي الناس أشياءَ كثيرةً من تفسيرِ القرآنِ ومن الأحاديث عن نبيّ اللهصلى الله عليه وآله، أنتم تُخالفونهم فيها وتَزعمون أنَّ ذلك كلّه باطلٌ، أَفَتَرىٰ الناسَ يَكـذِبونَ عـلىٰ رسـولِ اللهصلى الله عليه وآله مـتعمِّدين، ويفسِّرون القرآن بآرائهم؟﴾.

التقوّل علىٰ الرسولصلى الله عليه وآله

رویٰ الصدوق في الخصال[١] عن سليم بن قيس عنهعليه السلام مثله، وفـي نـهج البـلاغة[٢] وتحف العقول[٣] أيضاً مرسلاً مثله.

وفي الاحتجاج عن مسعدة بن صدقة عن جعفر بن مـحمدعليهما السلام، قـال: (خـطب أمـير المؤمنينعليه السلام ـ وساق الحديث إلىٰ أن قال ـ: فقال له رجل: إني سمعتُ من سلمان الفارسي وأبي ذر والمقداد) ثم ذكر نحو ما هنا، ويأتيك من الحديث إلىٰ قوله: (حتىٰ أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي أو الطاريّ فيسأله حتىٰ يسمعوا كلامه، وكان لا يمرّ بي من ذلك شـيء إلّا سألتُ عنه وحفظته، فهذا وجوه ما عليه الناس في اختلافهم وعللهم في رواياتهم)[٤].

والمراد بالناس: العامة، ولا شكّ في مخالفتهم لمحمّدٍصلى الله عليه وآله وآلهعليهم السلام، فهم علىٰ الضلال فما ينطقون به من الشيطان وهو خلاف ما عليه مـحمدصلى الله عليه وآله وآلهعليهم السلام، وإن كـان قـد يـقع فيهم[٥] صواب، لأنَّ الباطل لم يخلص، ومحمدصلى الله عليه وآله بلغ هنا وهنا، لكن المعيار والوزن في

---

(١) «الخصال» ص ٢٥٥، ح ١٣١.

(٢) «نهج البلاغة» الخطبة: ٢١٠.

(٣) «تحف العقول» ص ١٩٣.

(٤) «الاحتجاج» ج ١، ص ٦٢٦.

(٥) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: منهم.

الردّ إلىٰ محمدٍ وآله.

بل صرَّح فضلاؤهم بأنهم يبتدعون الأحاديث وينسبونها لمحمدٍﷺ، **فروىٰ ابن أبي الحديد** في الجزء الحادي عشر من شرح النهج، عن أبي الحسن المدائني علي بن محمد بن أبي سيف في كتاب الأحداث: «أنَّ معاوية كتب لعمّاله في النواحي ـ عام الجماعة ـ ببراءة الذمة ممن روىٰ شيئاً من فضل أبي تراب وأهل بيته، فقامت الخطباء بسبّه، وكان أشدّهم إهانة أهل الكوفة لكثرة شيعته فيها، فاستعمل عليهم زياد بن أُمّه، وكان شديداً عليهم» إلىٰ أن قال: «ثمَّ كتب إلىٰ عمّاله: لاتجيزوا شيعته وأجيزوا من يروي في عثمان واكتبوا لي باسمه وما يرويه، ثم ـ بعد ـ كتب لهم بأنّ الأحاديث في عثمان كثُرت فادعوا الناس للرواية في فضل الصَحب والخلفاء، ولا تتركوا خبراً يروىٰ في أبي تراب إلّا وائتوني بنقيض له في الصحابة، فهذا أحبّ إليّ وأدحض لحجة عليّ وشيعته»[١].

ثم أخذ في النقل بانتشار الموضوعات ـ بعد ـ منهم واستمرارها إلىٰ زمن الحجّاج، واعتقاد ما هو باطل من زمن معاوية، والكلام طويل.

« **وقد روىٰ ابن عرفة ـ المعروف بنفطويه ـ في تأريخه:** إنَّ أكثر الأحاديث الموضوعة في فضل الصحابة افتعلت في زمن بني أُمية، تقرّباً إليهم بما يظنون أن يرغم بني هاشم»[٢].

وقال الفيروزآبادي صاحب القاموس في كتاب سفر السعادة: «أشهر المشهورات من الموضوعات: إنّ الله يتجلّىٰ للناس عامة، ويتجلّىٰ لأبي بكر خاصة، وحديث: ما أصبّ الله في صدري شيئاً إلّا صببتُه في صدر أبي بكر، وحديث: أنا وأبو بكر كفرسي رهان، وحديث: إنّ الله لمّا اختار للأرواح اختار روح أبي بكر، وأمثال هذه من المُفتريات المعلوم بطلانها ببديهة العقل» وقال في حديث الصلاة خلف البرّ والفاجر: «لم يصح فيه شيء»[٣] انتهىٰ.

وقال عبد الرزاق الصغاني[٤] في كتاب الدرّ المُلتقَط: «من الموضوعات مازعموا أنّ

---

(١) «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد ج ١١، ص ٤٤، نقله باختصار.

(٢) «شرح نهج البلاغة» ج ١١، ص ٤٦. (٣) «سفر السعادة» ص ٢٨٠، ٢٨٢.

(٤) هو الرضيّ الصغاني اللغوي الهندي، توفي سنة ٦٥٠ هـ، له رسالتان في الموضوعات، وقد طبعت رسالة في الموضوعات للصغاني في مصر سنة ١٣٠٦ هـ، وطبعت أيضاً في مصر مع كتاب «اللؤلؤ المرصوع فيما لا أصل له أو بأصله موضوع». انظر: «لسان الميزان» المقدمة، ص ٩٣.

النبي صلى الله عليه وآله قال: **إنّ الله يتجلّىٰ يوم القيامة للخلائق عامة، ويتجلّىٰ لك يا أبا بكر خاصة**، وأنه قال: حدثني جبرائيل **أنّ الله لمّا خلق الأرواح اختار روح أبي بكر من بين الأرواح**، وأمثال ذلك كثير».

ثم قال: «ومما نُسب لعمر، وأقول فيه الحق لقول النبي صلى الله عليه وآله: **قولوا الحقّ ولو علىٰ أنفسكم والوالدين والأقربين**، فمن الموضوعات ما روي أنَّ (أول مَن يُعطىٰ كتابه بيمينه عمر بن الخطاب وله شعاع كشعاع الشمس، قيل: فأين أبو بكر؟ قال: تزفّه الملائكة)[1]. ومنها: مَن سبّ أبا بكر وعمر قُتل، ومَن سبّ عثمان وعلي جُلد الحدّ»... إلىٰ غير ذلك، ثم ساق جملة من الموضوعات في غير هذا الباب.

وقال ابن أبي الحديد في الشرح: «حديث: (**لو كنت متخذاً خليلاً**)... إلىٰ آخره، وضعوه مقابلة حديث الإخاء وحديث سدّ الأبواب لعلي عليه السلام فقلبته البكريّة لأبي بكر، وحديث: ائتوني بدواة وبياض لأكتب لأبي بكر لا يختلف فيه اثنان، ثم قال: يأبىٰ الله والمسلمون إلّا أبو بكر، وضعوه مقابلة الحديث المروي عنه صلى الله عليه وآله في مرضه، ونحو حديث: أنا راضٍ عنك فهل أنت راضٍ عني»[2] انتهىٰ.

ونقل أيضاً في الشرح عن شعبة إمام المحدثين «أنَّ تسعة أعشار الحديث كذب»، وعن الدارقطني: «الصحيح كالشعرة البيضاء في الثور الأسود» إلىٰ غير ذلك مما يطول.

كما حكم جماعة منهم بوضع حديث الغرانيق[3] في شأن النبي صلى الله عليه وآله، وأنَّ أبا بكر أزهد الناس وما ماثل ذلك.

فإذا صرَّحتم بوضع هذه تعيّن أنّ شياطينكم خالون منها، فقد اتّفقنا معكم علىٰ رذالتها، فإذا كانت هذه موضوعة وكلامكم في الأحاديث كذلك لم يسلم لكم شيء، إذ ما ماثلها كذلك، وبذلك يظهر فساد مذهبهم.

---

(١) «تاريخ بغداد» ج ١١، ص ٢٠٢؛ «كتاب الموضوعات» لابن الجوزي ج ١، ص ٣٢٠، «اللآلئ المصنوعة» ج ١، ص ٢٧٦.

(٢) «شرح نهج البلاغة» لابن أبي الحديد، ج ١١، ص ٤٩ نقله باختصار.

(٣) «المعجم الكبير» ج ٩، ص ٣٥، ح ٨٣١٦؛ ج ١٢، ص ٤٢، ح ١٢٤٥٠.

قوله: ﴿قال: فأقبل عَلَيَّ فقال: سألت فافهم الجوابَ: إنّ في أيدي الناس حقّاً وباطلاً، وصدقاً وكذباً، وناسخاً ومنسوخاً، وعامّاً وخاصّاً، ومحكماً ومتشابهاً وحفظاً ووهماً﴾.

بيَّن عليه السلام له أولاً أنّ في الأحاديث ـ التي بأيدي الناس مطلقاً ـ هذه الوجوه والأقسام، وهو عام لجميع الأزمان، بل إن لم نقل بزيادة ذلك في الزمن الأول لا أقل من المساواة، وهذا المضمون متفرّق في كتب الحديث أيضاً وستسمع بعضاً.

وفي الاحتجاج عن الرضا عليه السلام أنه قال: (**إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن، فردّوا متُشابهها دون محكمها**)[1].

وفي عيون الأخبار عن الرضا عليه السلام قال عليه السلام: (**مَن ردَّ متشابه القرآن إلىٰ محكمه هُدي إلىٰ صراطٍ مستقيم**) ثمّ[2] قال عليه السلام: (**إنّ في أخبارنا متشابهاً كمتشابه القرآن ومحكماً كمحكم القرآن فردّوا متشابهها إلىٰ محكمها، ولا تتّبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا**)[3].

وفي الكافي[4] كما سيأتيك في الجزء الخامس وغيره، وفي البصائر[5] والمحاسن[6] وغيرها[7]: (**أنّ كلامهم صعبٌ مُستصعبٌ، أجردٌ ذكوان، لا يعرفه إلّا ملك مقرّب أو قلوب منيرة أو حصون**) أي قلوب مجتمعة.

وفي البصائر[8] والمحاسن[9] والكشي[10] وغيرها: أنّ الكلمة منهم تنصرف إلىٰ سبعين وجهاً لهم من كلّ المخرج.

وفي الكشي[11] وغيره[12]: أنّهم لا يعدّون الرجل فقيهاً حتىٰ يلحن له فيعرف.

---

(١) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٣٨٤.

(٢) كلمة «ثمّ» ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

(٣) «عيون أخبار الرضا» ج ١، ص ٢٩٠، ح ٣٩.

(٤) «الكافي» ج ١، ص ٤٠١، باب فيما جاء أنّ حديثهم صعب مستصعب.

(٥) «بصائر الدرجات» ص ٢١، ح ٣.

(٦) لم نعثر عليه.

(٧) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ١٩١، ح ٢٧.

(٨) «بصائر الدرجات» ص ٣٢٩، ح ٤.

(٩) «المحاسن» ج ٢، ص ٦، ح ١٠٧٥.

(١٠) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٠٤، الرقم: ٤٢٥.

(١١) «رجال الكشي» ج ١، ص ٦، الرقم: ٢.

(١٢) «كشف المحجّة» ص ١٩؛ «مستدرك الوسائل» ج ١٧، ص ٣٤٥، ح ٢١٥٣٤.

فإذا كان كلامهم كذلك وفيه تلك الوجوه احتاجت إلىٰ تصفية حتىٰ يذهب عنها ـ بالنظر ـ مثلاً المجاز أو مقابله، وكذا الحذف وغير ذلك، أو الناسخية أو كونه عامّاً غير مخصّص، وكون هذا الفرد داخلاً وغير ذلك.

ولا شكّ في عموم النظر للكلّ، وأنّ الحديث والسنّة ظنّيان، وإنما يصلان للقطع بعد الردّ والنظر، وبما يوصلهما كذلك قرائن وأمارات يظهر للناظر بنظره، فهو ليس بقطعي كما يقوله محمد أمين.

نعم، كما تقوله الفقهاء، وكيف تكون الأحاديث كذلك، وما يفهمه الناظر يكون قطعيّاً، أي هو حكم الله الواقعي مطلقاً، ولا يمكن خلافه مطلقاً، نعم هو الحكم الواقعي قطعاً، لكن بما ظهر للناظر، ولا يمكن خلافه بالإمكان الخاص وإن أمكن بالإمكان العام، أي في نفس الأمر، فإنه يشمل الواجب بالغير أيضاً، فيرجع حينئذٍ لما عليه الفقهاء، وبدون ذلك يبقىٰ في الظنّ والعمل به، وهو منهيّ عنه، وعلىٰ قولنا لا عمل بالظن، فافهم.

وروىٰ الشيخ حسن بن سلمان في كتاب المختصر من كتاب الشفاء والجلاء[1] مثل حديث العيون السابق.

ومما يدل علىٰ ذلك ماورد في غير حديث النهي عن تكذيب حديثهم ـ بل يتأمّل فيه ـ الدالّ جميع ذلك علىٰ وجُوب النظر في كلامهم، فإذا لم يظهر له معنىٰ ردّ إليهم حال إمكان الاتصال ظاهراً أو إلىٰ نوّابهم مطلقاً، أما في حال الغيبة فإلىٰ نوّابهم وإلّا فلا بدَّ وأن يكشف له، فأبىٰ الله ذلك، بل متىٰ علم الإمامعليه السلام منه ذلك قيّض له سبباً يفهم منه الحكم يُلقيه له فيه، والإمامعليه السلام يعلم، لأنه الهادي، مع ما يحتمله الحديث من التغيير لغير قصدٍ، لقولهعليه السلام: (وهماً) ومرّ لك الأحاديث الدالة علىٰ نقل الحديث بالمعنىٰ.

وجميع ما ذكره العلماء من الوجوه الدالة علىٰ ظنيَّة المتن والسند ـ في الرواية أو متن القرآن ـ لا تخرج عن ذلك بل تأتي عليه، فأين مَن قال بالقطعيَّة بدون النظر، وبه لا يغني نظر واحد عن آخر، لشمول الخطاب لكل فرد.

وأيضاً إذا كانت أحاديثهم كذلك فهل لك غنىً عن معنىٰ الناسخ والمنسوخ وشروطه، وكذا العام والخاص وشروطهما، ومتىٰ تعمل بالعام، وكذا معنىٰ المتشابه والمحكم

---

(١) الكتاب غير متوفّر لدينا.

والإجمال والبيان وما يقع به البيان.

فإن قلت: لا.

قلتُ: النصوص مصرّحة بأنها في كلامهم ولا تدفعه، فلابد لك من (نعم)، فهل بيّنه المعصوم للمخاطب بكلامهم ودرايته وفهم معاريضه وما يلحنون فيه بقولٍ أو إشارة أو تقرير؟! فكل ذلك سُنّة، وهو حجة.

فإن قلت: لا، أسقطت التكليف بجميع أحاديثهم ـ كيف وحتىٰ المتشابه أمرونا بردّه للمحكم لا اطّراحه؟! فإن ظهر له معنىً للنص المحكم عندنا فنعم، وإلّا فلهم، ويُبيّنوا وجهه ومخرجه وتأويله، إذ لكلامهم ظاهر وباطن وباطن باطن وحدّ ومطلع، كما في القرآن، والنصوص به طافحة أيضاً ـ وأوجبت التكليف بالمحال.

وإن قلت: بيّنوه للمخاطب بذلك وهو المتقدم والمتأخر وليس إلّا ما وضع في كتب العلّامة والشيخ وأمثالهم قديماً وحادثاً، والنص يدل علىٰ كثير منها خصوصاً، بل كلّها مطلقاً، فإن كان ثمّ غيّره فلا بدّ من ظهوره ـ ليس غيره ـ وإن انقطع فليس هو المرجع، بل هذا، إلّا أن تقول بانقطاع جميع التكاليف، فأين قول محمد أمين ومَن تبعه مثل ملاّ محسن وأضرابه من كون علم الأُصول مُستحدثاً؟!

قوله: ﴿وقد كُذب علىٰ رسول الله ﷺ علىٰ عهده، حتىٰ قام ﷺ خطيباً فقال: أيّها الناس قد كثرت عليَّ الكذّابة، فمن كذب عليَّ متعَمّداً فليتبوّأ مقعده من النار، ثم كُذب عليه مِن بعده﴾

قد مرّ لك قبح الكذب وما يترتب عليه من مفاسد آجلاً وعاجلاً، فكيف الكذب في الدين فإنه الكذب المفترع؟!

وفي الكشي: وجدتُ في كتاب جبرئيل بن أحمد، وساق السند عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه، قال: (قال رسول الله ﷺ: **مَن كذب علينا أهل البيت حشره الله يوم القيامة أعمىٰ يهودياً، وإن أدرك الدجّال آمن به [وإن لم يدركه آمن به][1] في قبره**)[2].

---

(١) العبارة ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

(٢) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٦٩٩، الرقم: ٧٤١.

وفي أمالي الشيخ عن أمير المؤمنين عليه السلام، قال: (**سمعتُ رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: مَن كذب عليَّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار**)[١].

وفي الغوالي عنه صلى الله عليه وآله: (**اتّقوا الحديث عنّي إلّا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار**)[٢]، وقد تكرر هذا الحديث عنه صلى الله عليه وآله، رواه المخالف[٣] والمؤالف.

وقوله عليه السلام: (**ثم كُذب عليه من بعده**) أي من بعد موته، فإنه أولىٰ، وقد كان لبنيه كذّابون يكذبون عليهم، ومَن كذب علىٰ واحدٍ منهم كذب عليه، إذ كما له عدو ـ شياطين الإنس والجن ـ فكذا لخلفائه عليهم السلام، ففي الخصال مسنداً عن جعفر بن محمد بن عمارة، قال: سمعت جعفر بن محمد يقول: (**ثلاثة كانوا يكذبون علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله؛ أبو هريرة، وأنس بن مالك، وامرأة**)[٤].

وفي كتاب صفات الشيعة للصدوق بإسناده عن المفضّل بن زياد العبدي عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (**همّكم معالم دينكم، وهمُّ عدوّكم بكم وأُشرب قلوبهم لكم بغضاً، يحرّفون ما يسمعون منكم كله، أو يجعلون لكم أنداداً، ثم يرمونكم به بهتاناً، فحسبهم بذلك عند الله معصية**)[٥].

وفي الكشي مسنداً عن ابن سنان قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (**إنّا أهل بيتٍ صادقون لانخلو من كذّاب يكذب علينا ويسقط صدقنا بكذبه علينا عند الناس، كان رسول الله صلى الله عليه وآله أصدق الناس لهجة، وكان مسيلمة يكذب عليه، وكان أمير المؤمنين عليه السلام أصدق مَن برأ الله بعد رسوله، وكان الذي يكذب عليه ويعمل في تكذيب صدقه بما يفتري عليه من الكذب عبد الله بن سبأ لعنه الله تعالىٰ، وكان أبو عبد الله الحسين بن علي عليهما السلام قد ابتلي بالمختار**) ثم ذكر أبو عبدالله الحارث الشامي وبنان، فقال: (**كانا يكذبان علىٰ علي بن الحسين عليه السلام**) ثم ذكر المغيرة بن سعيد وبزيعاً والسري وأبا الخطاب ومعمّراً وبشاراً الأشعري وحمزة البريدي وصائداً النهدي، فقال: (**لعنهم الله إنّا لا نخلو من كذّاب يكذب علينا أو عاجز الرأي، كفانا الله مؤنة كل كذاب وأذاقهم حرّ**

---

(١) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٢٢٧، ح ٣٩٨. (٢) «غوالي اللآلئ» ج ١، ص ١٨٦، ح ٢٦٢.

(٣) «مسند أحمد بن حنبل» ج ١، ص ٣٨٣، ح ٢٦٧٩.

(٤) «الخصال» ج ١، ص ١٩٠، ح ٢٦٣.

(٥) «صفات الشيعة» ضمن كتاب «فضائل الشيعة» ص ٩٣، ح ٢٩.

الحديد)[١].

والقسم الأول من الأربعة الآتية صريح في وقوع الكذب علىٰ الرسولﷺ، أمّا مَن قال بنفي الكذب عن الأخبار أصلاً فباطل، كيف وحديث (مَن كذب عليَّ متعمّداً)... إلىٰ آخره، مما اتّفق الفريقان[٢] علىٰ نقله ، بل قيل بتواتره وهو إما صادق أو كاذبٌ، وعلىٰ كل فالمطلوب حاصل[٣]، وستسمع[٤] في بعض أحاديث العرض علىٰ الكتاب: (ما خالفه زخرف)، وفي آخر: (باطل)، وآخر: (لم أقله).

وورد في الاحتجاج[٥] أنَّ من أسباب اختلاف الحديث الكذب عليهم والافتراء.

وروىٰ أبو عمرو الكشي بإسناده عن محمد بن عيسىٰ بن عبيد، عن يونس بن عبد الرحمن: أنَّ بعض أصحابنا سأله وأنا حاضر فقال: يا أبا محمد ما أشدّك في الحديث وأكثر إنكارك لما يرويه أصحابنا، فما الذي يحملك علىٰ ردّ الأحاديث؟ فقال: حدّثني هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد اللهعليه السلام يقول: **(لا تقبلوا علينا حديثاً إلّا ما وافق القرآن والسُنّة أو تجدون معه شاهداً من أحاديثنا المتقدّمة، فإنّ المغيرة بن سعيد لعنه الله دسّ في كتب أبي**[٦] **أحاديث لم يحدّث بها أبي، فاتقوا الله ولا تقبلوا علينا ما خالف قول ربّنا وسنّة نبينا، فإنا إذا حدّثنا قلنا: قال الله عزّوجلّ، وقال رسول الله)**.

قال يونس: وافيت العراق فوجدت بها قطعة من أصحاب أبي جعفر، ووجدت أصحاب أبي عبد الله متوافرين، فسمعتُ منهم وأخذت كتبهم وعرضتها من بعد علىٰ أبي الحسن الرضاعليه السلام فأنكر منها أحاديث كثيرة أن تكون من أحاديث أبي عبد اللهعليه السلام، وقال: **(إنّ أبا الخطاب كذب علىٰ أبي عبد اللهعليه السلام، لعن الله أبا الخطاب، وكذلك أصحاب أبي الخطاب**

---

(١) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٩٣، الرقم: ٥٤٩.

(٢) «صحيح مسلم» ج ١، ص ٢٤، الباب ٢؛ «غوالي اللآليء» ج ١، ص ١٨٦، ح ٢٦٢.

(٣) قد اتّفق للمرتضىٰ مناظرة مع علماء الجمهور في الإمامة فأوردوا عليه أخباراً موضوعة ... فقال: هي مكذوب بها علىٰ النبيّ صلىٰ الله عليه وآله، فقالوا: لا يقدر ولا يتجرّأ أحد علىٰ الكذب عليه، فأجابهم بأنه روي عنه هذا الحديث، أعني قوله: (ستكثر عليّ الكذابة، ألا مَن كذب عليّ متعمّداً في حياتي وبعد موتي فليتبوّأ مقعده من النار) فهذا الحديث إما مكذوب عليه أو هو صحيح عنه، ويلزم المطلوب علىٰ كلا التقديرين، فأُفحموا عن الجواب. انظر: «غوالي اللآلئ» ج ١، ص ١٨٦، تعليقة المحدّث السيد نعمة الله الجزائري علىٰ الحديث: ٢٦٢.

(٤) في الباب ٢٢، ص ٣٤٧، ٣٥٢، ح ٣، ٤، ٥.

(٥) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٥١٢.

(٦) في المصدر: «في كتب أصحاب أبي» بدل «في كتب أبي».

يدسّون هذه الأحاديث إلىٰ يومنا هذا في كتب أصحاب أبي عبد الله عليه السلام، فلا تقبلوا علينا خلاف القرآن، فإنّا إن نُحدِّث نحدّث حديثاً بموافقة القرآن وموافقة السنّة، إنا عن الله وعن رسوله نحدِّث ولا نقول: قال فلان وقال فلان، فيتناقض كلامنا، إنّ كلام آخرنا مثل كلام أولنا، وكلام أولنا مصداق[1] كلام آخرنا، فإذا أتاكم مَن يحدّثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه وقولوا: أنت أعلم وما جئت به، فإنّ مع كل قولٍ منا حقيقة وعليه نوراً، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان)[2].

وعنه عن يونس عن هشام بن الحكم أنه سمع أبا عبد الله عليه السلام يقول: (كان المغيرة بن سعيد يتعمّد الكذب علىٰ أبي ويأخذ كتب أصحابه، وكان أصحابه المستترون بأصحاب أبي يأخذون الكتب من أصحاب أبي فيدفعونها إلىٰ المغيرة، فكان يدسّ فيها الكفر والزندقة ويسندها إلىٰ أبي، ثم يدفعها إلىٰ أصحابه ويأمرهم أن يبثّوها في الشيعة، وكل ماكان في كتب أصحاب أبي من الغلو فذاك مما دسّه المغيرة بن سعيد في كتبهم)[3].

وبإسناده عن حمّاد عن حريز عن زرارة قال: قال عليه السلام: (إنّ أهل الكوفة لم يزل فيهم كذاب ، أما المغيرة فإنه يكذب علىٰ أبي ـ يعني أبا جعفر عليه السلام ـ قال: حدثته[4] أنّ نساء آل محمدٍ إذا حضن قَضينَ الصلاة ، وكذب والله ـ عليه لعنة الله ـ ماكان من ذلك شيء ولا حدّثته[5]، وأما أبو الخطاب فكذب عليّ وقال إني أمرته أن لا يصلّي هو وأصحابه المغرب حتىٰ يروا كوكب...)[6].

وكفىٰ قول الصادق عليه السلام: (إنَّ لكل رجل منّا رجلاً يكذب عليه)[7]، إلىٰ غير ذلك من الأحاديث.

ولهذا وغيره أمر الأئمة عليهم السلام بالعمل بالترجيحات كموافقة الشهرة أو القرآن أو المخالفة والأعدلية وغيرها ، ولا ينافي ذلك حكم جملة من العلماء بصحّة الأحاديث التي يروونها، كما أبنّاه لك أول الجزء علىٰ أنّها مسألة نظرية ، وحينئذٍ يَبطُل كلام بعض الأخباريين وسبق

---

(١) في المصدر: مصادق. (٢) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٤٨٩، الرقم: ٤٠١.

(٣) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٤٩١، الرقم: ٤٠٢.

(٤) في المصدر: «حدّثه» بإرجاع الضمير إلىٰ الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام.

(٥) في المصدر: «حدّثه».

(٦) «رجال الكشي» ج ٢ ص ٤٩٤، الرقم: ٤٠٧. «حتىٰ يروا كوكب كذا...».

(٧) لم نعثر عليه في المصادر الحديثيّة، نقله المحقّق في «المعتبر» ج ١، ص ٢٩.

نقله مع ردّه.

قيل: إذا جاز الكذب علىٰ الأحاديث انقطع الوثوق بها ويلزم وقوع التغيير في الدين، وهو أمر مشكل.

قلنا : لا يلزم ، فإنا نقول: ليس ذلك في كل حديثٍ ، قصارىٰ الأمر أنه مُحتمل كاحتمال كونه منقولاً بالمعنىٰ، ووقع فيه تغيير سهواً، وكذا احتمال المنسوخية، ولكن يأبىٰ الله إلّا أن يتمّ نوره، وجعل علىٰ كل باب دليلاً ناطقاً، فالناظر إذا نظر للحديث ودفع عنه كلّ احتمالٍ بما جعل مفتاحاً له اندفع عنه،كباقي الظنون المعدودة قبل فيه سنداً ومتناً بلا فرق.

ومع هذا نقول: احتمال الكذب أضعف الأشياء، فإنّ المكذوب لايخفىٰ علىٰ الفقهاء أولاً علىٰ ممرّ الأزمان، فلا بدّ من نصب دليل عليه، بل يتركوه، وليس متىٰ اطّرحنا حديثاً لمخالفة دليل أقوىٰ له أو آية أو إجماع وجب الحكم بكذبه، قصاراه عدم ظهور وجه لنا فيه ولم يظهر إلّا في الراجح، فليس الدليل غيره وهو لا يوجب الحكم بكذبه، وليس كما قيل[1]: إنّ تقسيم المتأخرين الحديث إلىٰ أربعة أنواع لإخراج المدسوس منها.

مع أنه ليس سبب اختلاف أخبارنا التقية خاصة، فإنّ هذا التنويع لا يخرّج الدسّ بل التنويع للحاجة له، فإنه من عرض المرجّحات مع الحاجة لها إذا عدم القوي، مع أنك قد عرفت قبل أن المتأخرين ليس من ابتداعهم التنويع، نعم كتبوا وحفظوا مع ما يتجدد لهم بقوّتهم القدسيّة.

فإنّ نفي الدس حذراً من بطلان العمل بالأخبار، فهي كما نادت بكثرة الكَذَبة عليهم نادت بالعلاج، والناظر يميّز، وستسمع سبب الاختلاف ليظهر لك بطلان تخصيصه بالتقية، بل ما استشكله هنا وارد علىٰ احتمال التقية لاحتمال كل حديث لها مع تقييد العمل بها اضطراراً، لكن ذلك بالنظر له في نفسه، أمّا بعد بذل الجهد في تحصيل الحكم تندفع عنه جميع الظنون بنظر المجتهد وجهاده حتّىٰ يتعين الحكم عنده، فسبيل هذا الاحتمال سبيل باقي الاحتمالات القائمة في الحديث الموجبة للنظر.

هذا ولو نفينا الكذب من أحاديثنا بالتصفية المتكررة ـ مع أنها مما تختلف فيها العلماء ـ لم يدل علىٰ ثبوت القطع بالخبر والاستغناء عن التنويع مطلقاً، بل مجرّد ثبوت نسبة

---

(١) «منتقىٰ الجمان» ج ١، ص ١٤؛ «مشرق الشمسين» ص ٣٠ وما بعدها، وانظر: «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ١٥.

الحديث للإمام عليه السلام لا تغني عن النظر فيه مطلقاً، وقد مرّ ويأتي.

وقال الشيخ في العدّة: «في الأخبار ما هو كذب والطريق الذي يعلم به»، ثم قال: «وليس إذا لم يعمل بالخبر وجب القطع بكذبه، بل يُنظر فيه إلىٰ أن يدلّ دليل علىٰ كذبه أو كذب بعضه... والأخبار علىٰ ضربين:

منها: ما يُعلم كذبه ضرورة للعلم بأنّ مخبره مثلاً علىٰ خلاف ما تناوله، كمن أخبر عن فيل بحضرتنا مع عدم رؤيتنا، فنعلم كذبه بالضرورة.

ومنها: ما نعلم كذبه بالنظر إذا دل دليل عقلي أو كتاب أو سنّة أو إجماع بأنّ مخبره علىٰ خلاف ما تناوله.

وقد يعلم بأنه لو كان صحيحاً لوجب قيام الحجة به علىٰ المكلّفين أو بعضهم، فإذا لم تقم به الحجة علم بطلانه، إذ الله لا يكلف عباده فعلاً ولا يزيح علّتهم في معرفته، فإذا صح ذلك وكان ذلك الفعل مما طريقه العلم لا العمل أو مما علم بالدليل أنه مما يجب أن يعلمه المكلف وإن كان طريقه العمل فيجب ورود الخبر به علىٰ وجه يعلم مخبره إذا لم يعرض من جهة المكلّفين ما منع من وروده، فإذا لم يكن ذلك حاله علم بطلانه، اللّهم إلّا أن يكون هناك طريق آخر يعلم به صحة ذلك الخبر فلا يقطع بكذبه».

ثم قال: «ومنها: أن يكون المُخبر عنه مما لو كان علىٰ ما تناوله الخبر لكانت الدواعي تقوىٰ علىٰ نقله وجرت العادة بتعذّر كُتمانه، فإذا لم ينقل نقل مثله علم كذبه، وهو أن يُخبر المخبر بحادثة عظيمة وقعت في الجامع، ورؤية هلالٍ والسماء مصحيّة، في أنه إذا لم يظهر النقل فيه علم أنه كذب».

أقول: في التمثيل نظر ظاهر.

ثم قال: «ومنها: مسّ الحاجة له في الدين، فإذا لم ينقل نقل نظيره علم كذبه، كما نقول: لو عورض القرآن نُقِل نقل مثله لمسّ الحاجة له كالقرآن، أمّا إذا جوّز المنع من نقل بعض الأخبار للتقية أو خوف فلا نحكم بالكذب كما في أكثر الفضائل المرويّة في عليّ عليه السلام.

وأمّا ما يعمّ به البلوىٰ أو وقع في الأصل شائعاً فيجب نقله علىٰ وجهٍ يُفيد العلم مالم يعرض فيه ما يمنع نقله، فمتىٰ لم يعرض وكان شائعاً علم أنّه باطل، والخبر الذي ظاهره الجبر والتشبيه أو علم بالعقل بطلانه ولا يمكن تأويله علىٰ وجهٍ يُطابق الحق بغير تعسّف

وبُعد وجب القطع بكذبه، وإلّا لم يقطع»[١]. انتهىٰ.

فإن قيل: ظاهر ذلك مع الأحاديث التي أشرت لها جواز القول بأنّ هذا الحديث مثلاً كذب وإن كان ذلك نادراً، لأنه ليس بمجرد العمل به واطّراحه يوجب كذبه، بل لابدّ من قيام دليل قطعي عليه بعد، فيكون حينئذٍ قد ردّه المذهب مرّتين مع عدم المحمل القريب له، وإلّا فلو روعي محمل ـ ولو بتعسّف ـ ما وقع كذب أصلاً، إذ باب المجاز والحذف والإضمار واسع، فما تقول فيما دلّ علىٰ المنع من تكذيب الحديث؟!

ففي البصائر عن أبي جعفر عليه السلام أو أبي عبد الله عليه السلام قال: (**لا تكذّبوا بحديث أتاكم أحد به، فإنكم لا تدرون لعلّه من الحق فتكذّبوا الله فوق عرشه**)[٢].

وعن أبي الحسن فيما كتبه للسائل: (**ولا تقل لما بلغك عنّا أو نسب إلينا: هذا باطل وإن كنت تعرف خلافه، فإنك لا تدري لِمَ قُلنا وعلىٰ أي وجه وصفة**)[٣].

وعن أبي جعفر عليه السلام: (**أما والله إنّ أحبّ أصحابي إليّ أورعهم وأفقههم وأكتمهم لحديثنا، وإنّ أسوءهم عندي حالاً وأفتنهم إليّ الذي إذا سمع الحديث ينسب إلينا ويروىٰ عنّا فلم يعقله ولم يقبله قلبه اشمأزّ منه وجحده وكفر بمن دان به، وهو لايدري لعل الحديث من عندنا خرج وإلينا أُسند، فيكون بذلك خارجاً من ولايتنا**)[٤].

ورواه في السرائر[٥] من كتاب المشيخة لابن محبوب.

وسمعتَ[٦]: مما خصّ به عباده أن لا يردّوا مالا يعلمون، لقوله تعالىٰ: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِما لَمْ يُحِيطُوا بِعِلمِهِ وَلَمَّا يأتِهِم تَأوِيلُهُ**﴾[٧] وقال تعالىٰ: ﴿**وَتَجْعَلُونَ رِزقَكُم أَنَكُمْ تُكَذِّبُونَ**﴾[٨].

وفي البصائر عن سفيان بن السمط قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: جعلت فداك إن الرجل ليأتينا من قبلك فيخبرنا عنك بالعظيم من الأمر فتضيق بذلك صدورنا حتىٰ نكذّبه، قال: فقال أبو عبد الله عليه السلام: (**أليس عنّي يحدّثكم؟**) قال: قلتُ: بلىٰ، قال: (**فتقول للّيل أنه نهار وللنهار أنه ليل؟**) قال: فقلت: لا، قال: فقال: (**ردّه إلينا فإنك إن كذّبت فإنما تكذّبنا**)[٩].

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٣٧ ومابعدها.
(٢) «بصائر الدرجات» ص ٥٣٨، ح ٥.
(٣) «بصائر الدرجات» ص ٥٣٨، ح ٤.
(٤) «بصائر الدرجات» ص ٥٣٧، ح ١، بتفاوت يسير.
(٥) «مستطرفات السرائر» ج ٣، ص ٥٩١.
(٦) «هدي العقول» المجلد ١، الباب ١١، ح٨.
(٧) «يونس» الآية: ٣٩.
(٨) «الواقعة» الآية: ٨٢.
(٩) «بصائر الدرجات» ص ٥٣٧، ح ٣.

وفي علل الشرائع عن أبي بصير عن أحدهما قال: (لا تكذّبوا بحديث أتاكم به[١] مرجئيّ ولا قدري ولا خارجي نسبه إلينا، فإنكم لا تدرون لعلّه شيء من الحقّ فتكذّبوا الله عزّوجل فوق عرشه)[٢].

وفي المحاسن[٣] مثله.

وفي المعاني عن الصادقعليه السلام جواباً لمن سأله: هل يكون كفر لا يبلغ الشرك؟ قال: (إنّ الكفر هو الشرك)، ثم قام فدخل المسجد فالتفت إليّ فقال: (نعم الرجل يحمل الحديث الىٰ صاحبه فلا يعرفه فيردّه عليه، فهي نعمة كفرها ولم يبلغ الشرك)[٤].

وعن أبي إبراهيمعليه السلام قال: (قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: ألا هل عسىٰ رجل يكذّبني وهو علىٰ حشاياه متّكئ)، فقالوا: يارسول الله ومَن الذي يكذّبك؟ قال: (الذي يبلغه الحديث فيقول: ما قال هذا رسول اللهصلى الله عليه وآله قط، فما جاءكم عنّي من حديث موافق للحقّ فأنا قلته، وما أتاكم عنّي من حديث لا يوافق الحق فلم أقله، ولن أقول إلّا الحقّ)[٥].

وفي البصائر قال أبو جعفرعليه السلام: (قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: حديثنا صعبٌ مستصعب لا يؤمن به إلّا ملك مقرب أو نبيّ مرسل أو عبد امتحن الله قلبه للإيمان، فما ورد عليكم من حديث آل محمد فلانت له قلوبكم وعرفتموه فاقبلوه، وما اشمأزّت منه قلوبكم وأنكرتموه فردّوه إلىٰ الله وإلىٰ الرسول وإلىٰ العالم من آل محمدٍصلى الله عليه وآله، وإنما الهالك أن يحدّث بشيء منه لا يحتمله فيقول: والله ما كان هذا ـ ثلاثاً ـ والإنكار هو الكفر)[٦].

وفي حديث[٧] آخر مثله معنىً بتفاوت خفيف لفظاً، وفي الخرائج[٨] مثله.

وفي منية المريد: (مَن بلغه حديث عنّي فكذّبه فقد كذّب ثلاثة: الله ورسولهصلى الله عليه وآله والرجل الذي حدّث به)[٩].

---

(١) «به» ليست في الأصل، أضفناها من المصدر.

(٢) «علل الشرائع» ج ٢، ص ٩٧، ح ١٣، وفيه: «ولا حروري» بدل «ولا خارجي».

(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٣٦٠، ح ٧٧٥.

(٤) «معاني الأخبار» ص ١٣٧، ح ١.

(٥) «معاني الأخبار» ص ٣٩٠، ح ٣٠.

(٦) «بصائر الدرجات» ص ٢١، ح ١، بتفاوت عن المصدر.

(٧) «بصائر الدرجات» ص ٢٢، ح ٩.

(٨) «الخرائج والجرائح» ج ٢، ص ٧٩٢، ح ١.

(٩) «منية المريد» ص ٣٧٢، بتفاوت يسير.

قلنا: ليس في هذه الأحاديث منافاة لما سبق بل متّفقة معها، فإنه لا يرد الحديث ويكذب به بمجرد كون راويه فطحيّاً ولا ناووسياً ولا سائر الفرق، فإنها من الأواني، وقد أُمرنا بالنظر فيها والتصفية وتجنبّها كما سمعت، قال تعالىٰ: ﴿**إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا**﴾[١] ولم يقل الله ورسوله ﷺ: رُدّوا خبر غير العدل الإمامي مطلقاً، كيف والكذوب قد يصدق، وربَّ حامل فقه وليس بفقيه، وليس السامع للرسول ﷺ وآله عليهم السلام العدل المؤمن خاصة، والرسول ﷺ أنال من هنا وهنا.

ففي البصائر عن أبي جعفر عليه السلام قال: (**إنَّ رسول الله ﷺ أنال في الناس وأنال وأنال، وإنّا أهل البيت عندنا معاقل العلم وأبواب الحكم وضياء الأمر**)[٢].

وعن هشام بن سالم قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: جُعلت فداك إنَّ عند العامة من أحاديث رسول الله ﷺ شيئاً يصحّ؟ قال: فقال: (**نعم إنَّ رسول الله ﷺ أنال وأنال وأنال، وإنَّ عندنا معاقل العلم وفصل مابين الناس**)[٣].

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال: (**إنَّ رسول الله أنال في الناس فأنال وأنال، وإنّا أهل البيت عُرىٰ الامر وأواخيه**[٤] **وضياؤه**)[٥].

وعن ابن مسكان[٦] مثله، وفي البصائر[٧] أيضاً مثل هذه الثلاثة، أربعة أحاديث.

وفيها أيضاً عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنا نجد الشيء من أحاديثنا في أيدي الناس، قال: فقال لي: (**لعلّك لا ترىٰ أنَّ رسول الله ﷺ أنال وأنال** ـ ثمّ أومأ بيده عن يمينه وعن شماله ومن بين يديه ومن خلفه ـ **وإنا أهل البيت عندنا معاقل العلم وضياء الأمر وفصل مابين الناس**)[٨].

لكن لما كانوا عليهم السلام هم الفصل والمعقل، ودليلهم قائم، وبه التمييز، يكون العمل حينئذٍ

---

(١) «الحجرات» الآية: ٦.

(٢) «بصائر الدرجات» ص ٣٦٢ ـ ٣٦٣، ح ١، بتفاوت يسير.

(٣) «بصائر الدرجات» ص ٣٦٣، ح ٢، بتفاوت يسير.

(٤) الوَخْي: الطريق المعتمد وقيل: هو الطريق القاصد. انظر: «تاج العروس» ج ١٠، ص ٣٨٦، «وخىٰ».

(٥) «بصائر الدرجات» ص ٣٦٣، ح ٣.

(٦) «بصائر الدرجات» ص ٣٦٤، ح ٨.

(٧) «بصائر الدرجات» ص ٣٦٣ ـ ٣٦٤، ح ٥، ٦، ٧، ٩.

(٨) «بصائر الدرجات» ص ٣٦٥، ح ١١.

بكلامهم وحديثهم، وإلّا فهو بدون ذلك غير جائزٍ، لأنهم ليسوا ـ لعنهم الله ـ علىٰ حقٍ، وفي ذلك ركون لأهل الغواية والظلم، وقد نهىٰ الله ورسوله صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام عن الأخذ منهم.

وفي السرائر عن هارون بن خارجة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إنّا نأتي هؤلاء المخالفين فنسمع منهم الحديث، يكون حجة لنا عليهم؟ قال: (**لا تأتهم ولا تسمع منهم، لعنهم الله ولعن الله ملّتهم**)[1].

وستسمع[2] أنّ المضطر يأتي قاضيهم فيسأله ويعمل عكس مايفتيه به، ولما قلناه عملت الطائفة بما هو مرويّ لهؤلاء الغثاء لما عملوا بها ما أشرنا لك، وكذا لا يردّ الحديث ولا يكذّب بعدم فهمه، فإنّ حديثهم صعب كما سمعت، بل هو صريح قوله تعالىٰ: ﴿**بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ**﴾... الآية[3]، وإلّا | إذا | لم يحط به علماً ولا أتىٰ تأويله لا يكذب به وهو كذلك، بل قد عرفت أنّ مرجوحيّة الحديث وعدم العمل به لايوجب الحكم عليه بالكذب، بل لابدّ مع ذلك من قيام الدليل علىٰ ردّه بعد، وحينئذٍ قد علم حاله وما يؤول إليه، أمّا مع عدم العلم فلا يكذب به بذلك، بل حديث سفيان بن السمط صريح فيه فإنّه قال له: (**أيقول لك: الليل نهار**)[4]... إلىٰ آخره، فأمره بالردّ إذا لم يقل له كذلك، ويدلّ علىٰ هذا أنّه أولاً سأله عمّا يضيق به صدره وتكذيبه، وفصّل عليه السلام له، وكذا الحديث الآخر المشتمل علىٰ العلّة، فظهر عدم التناقض بوجهٍ.

وقول ملاّ خليل[5] ـ هنا أنّ فيه دلالة علىٰ عدم جواز التمسك في الأحكام بما يروون العامّة بغير طرق أهل البيت ـ لا وجه له، بل لايجوز مطلقاً إلّا بعد التثبّت وردّه إلىٰ الفصل، وليس كلّ ما ينسبونه عن الرسول كذباً كما عرفت وجهه، لكن عرفت المصحّح لبعض.

وفي الوافي: «روىٰ العتائقي في شرح النهج: أنّ رجلاً سرق رداء النبي صلى الله عليه وآله وخرج إلىٰ قومٍ فقال: هذا رداء محمد صلى الله عليه وآله أعطانيه لتمكنوني من تلك المرأة، فاستنكروا ذلك فبعثوا من سأله عنه، فقام فشرب ماء فلدغته الحية فمات، ولما سمع النبي صلى الله عليه وآله ذلك قال لعلي: (**انطلق فإن وجدته وقد كُفيتَ فاحرقه بالنار**) فجاء وأمر بإحراقه، فكان ذلك سبب

---

(١) «مستطرفات السرائر» ج ٣، ص ٥٦٥.

(٢) «عيون أخبار الرضا» ج ١، ص ٢٧٥، ح ١٠؛ «علل الشرائع» ج ٢، ص ٢٤٩، ح ٤.

(٣) «يونس» الآية: ٣٩.

(٤) «بصائر الدرجات» ص ٥٣٧، ح ٣.

(٥) «الشافي» ج ١، شرح الحديث: ١ من هذا الباب، مخطوطة برقم (٤٨٢٥).

الخبر»[1] وهو قوله ﷺ: (من كذب عليَّ)... إلىٰ آخره.

قوله: ﴿وإنّما أتاكم الحديث من أربعة ليس لهم خامس:﴾.

أقسام الناقلين للحديث

لما بيَّن له الإمام عليه السلام الوجوه المحتملة في الرواية ـ من التخصيص والعموم والوهم والكذب ـ أراد أن يقسّم حال الناقلين ليعرف سبب الاختلاف في الرواية بحسب الناقل، ليعرف النظر في السند، وإن احتاجت بعد إلىٰ آخر أيضاً بل هو قبله، ولا ينافي أنَّ سبب الاختلاف في الرواية يكون غير ذلك كما ستعرفه، لكنّه لمّا كان غرض السائل بيان أنه هل يكذب أحد علىٰ رسول الله ﷺ حتّىٰ يقع في الحديث خلاف ما أنتم عليه أم لا؟ قسَّمَ الراويَ له.

قوله: ﴿رجل منافق يُظهِر الإيمان، متصنّع بالإسلام، لا يتأثَّم ولا يتحرَّج أن يكذب علىٰ رسول الله ﷺ متعمِّداً، فلو علم الناس أنّه منافق كذّاب لم يقبلوا منه ولم يُصدِّقوه، ولكنّهم قالوا: هذا قد صَحِب رسول الله ﷺ ورآه وسمع منه، وأخذوا عنه وهم لا يعرفون حاله، وقد أخبره الله تعالىٰ عن المنافقين بما أخبره ووصفهم بما وصفهم، فقال عزّ وجلّ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ﴾[2] ثمّ بقوا بعده فتقرَّبوا إلىٰ أئمة الضلال والدعاة إلىٰ النار بالزور والكذب والبهتان، فولّوهم الأعمال وحَملوهُم علىٰ رقاب الناس، وأكلوا بهم الدنيا، وإنّما الناس مع الملوك والدنيا، إلّا مَن عصمه الله. فهذا أحد الأربعة﴾.

القسم الأول يدخل في هذا القسم مالو كان الراوي مؤمناً وكذب علىٰ رسول الله ﷺ

---

(١) «الوافي» المجلّد ١، ص ٢٧٩.
(٢) «المنافقون» الآية: ٤.

متعمّداً سواء ترك الكذب بعد أم لا، لأنّه لم يعمل بمقتضىٰ المذهب، ومَن شابه قوماً في صفة دخل معهم فيها وإن صدق عليه اسم الإسلام.

وهذا القسم لا يعمل به، بدليل قولهعليه السلام: (لو علم)... إلىٰ آخره، والمنافق وإن ستر أمره حال حياة الرسول ظهر بعد، ومع ذلك عرف الناس حالهم في اختبارهم بالتكاليف كغدير خم والأبواب وبراءة وغيرها، وهذا هو القسم الذي يسمّيه المتأخّرون ضعيفاً، فقل لمن يقول: «إنَّ التربيع مُستحدث» ما تقول في هذا الحديث وقولهعليه السلام: (إنّما أتاكم... من أربعة)؟! فهو جامع لها، مع تصريح الروايات ـ في بيان حال الرجال ـ وكُتب المتقدّمين بها.

قوله: ﴿ورجل سمع من رسول اللهصلى الله عليه وآله شيئاً لم يحفظه[١] علىٰ وجهه ووهم فيه، ولم يتعمَّد كِذْباً، فهو في يدِه يقولُ به ويعملُ به ويرويه ويقول: أنا سمعتُه من رسولِ اللهصلى الله عليه وآله، فلو عَلِمَ المسلمون أنه وَهمٌ لم يقبلوه، ولو عَلِم هو أنه وَهمٌ لرَفَضَه﴾

القسم الثاني الظاهر تخصيص هذا القسم بالموثّق، ولذا ترك وصفه بالإيمان ووصف بعدم حفظه علىٰ وجهه فوقع في الحديث وهم لكنّه لم يتعمَّده، وهذا خلاف الثالث، وقد يسمّىٰ هذا القسم بالقوي، وقد يُطلق علىٰ مروي الإمامي غير الممدوح ولا المذموم، وعبَّر بعض[٢] هنا بغير المذموم، وقد يُراد بالقوي أيضاً مروي المشهور، والأول أشهر، وهذا مراتب كما أنّ الضعيف كذلك.

والحديث في جميع هذه الأقسام يتبع [....] أدنىٰ رجاله ووجهه ظاهر، وهذا القسم تحذفه العامة وتدخله في الصحيح، فالأقسام عندهم ثلاثة.

قوله: ﴿ورجل ثالث سمع من رسول اللهصلى الله عليه وآله شيئاً أمر به ثم نهىٰ عنه وهو لا يعلم، أو سمعهُ ينهىٰ عن شيء ثم أمر به وهو لا يعلم، فحفظ منسوخه وهو لا يحفظ الناسخ، فلو علم أنه منسوخ لرَفَضَه، ولو علم المسلمون إذ سمعوه منه أنه منسوخ لرفضوه﴾

---

(١) في المصدر: يحمله.

(٢) «الذكرىٰ» ص ٤.

هذا القسم الثالث وهو الحسن، وهذا لم يقع في محفوظه تغيير أصلاً، فهو حافظٌ متحفّظ، لكنه ليس ذا تتبع تام وفقاهة.

وعرّفوا[١] الحسن بأنه ما اتصل سنده بإمامي ممدوح من غير نصّ علىٰ عدالته في جميع الطبقات أو في بعضها مع كون الباقي من رجال الصحيح.

ويطلق أيضاً علىٰ مايشمل الأمرين مع اتصافه بالوصفين، كذا قال الشهيد الثاني في رسالة الدراية[٢].

وقد يوصف الحديث بالحسن وإن اعتراه قطع أو إرسال أو ضعف إذا وقع بعد من نسب إليه، كما حكم العلامة[٣] وغيره[٤] بأنّ طريق الفقيه إلىٰ منذر بن خبير[٥] حسن مع أنّ منذراً مجهول، وكذا[٦] طريقُه إلىٰ إدريس بن زيد، وأنّ طريقه[٧] إلىٰ سماعة حسن وهو واقفي، فالحسن وسط بين الصحيح والضعيف واحتمال الكذب فيه أقرب من الصحيح وأبعد من الضعيف، وللعامّة[٨] تعريف آخر في الحسن أيضاً.

قوله: ﴿وآخر رابع لم يكذب علىٰ رسول الله ﷺ، مبغضٌ للكذب خوفاً من الله وتعظيماً لرسول الله ﷺ، لم ينسه، بل حفظ ما سمع علىٰ وجهه فجاء به كما سمع لم يزد فيه ولم ينقص منه، وعلم الناسخ من المنسوخ، فعمِل بالناسخ ورفض المنسوخ، فإنّ أمرَ النبي ﷺ مثل القرآن ناسخ ومنسوخ وخاصّ وعام ومُحكم ومتشابه، قد كان يكون من رسول الله ﷺ الكلام له وجهان: كلام عام وكلام خاص مثل القرآن﴾

هذا هو القسم الرابع وهو مرويّ الإمامي العدل الثقة الذي نُصّ علىٰ وثاقته وعدالته ويكون جميع رجال السند كذلك، ولذا نفىٰ عنه الأقسام الثلاثة أولاً ترتيباً هنا وهو ظاهر،

---

(١) «الذكرىٰ» ص ٤؛ «الرعاية» ص ٨١.
(٢) «الرعاية» ص ٨١ ـ ٨٢.
(٣) «خلاصة الأقوال» ص ٢٨٠، الفائدة: ٨.
(٤) «روضة المتقين» ج ١٤، ص ٢٨٢.
(٥) اختلفت نسخ الرجال والفهرست في اسم والد المنذر، فقيل: جفير، وقيل: جيفر، وقيل جعفر، والظاهر أن الصحيح ـ علىٰ ما حققه العلماء ـ: جيفر. انظر: «مستدرك الوسائل» ج ٣، ص ٦٨٨؛ «معجم رجال الحديث» ج ١٨، ص ٣٣٣.
(٦) «خلاصة الأقوال» ص ٢٨١، الفائدة: ٨.
(٧) «خلاصة الأقوال» ص ٢٧٧، الفائدة: ٨.
(٨) «تدريب الراوي» ص ٩٤.

و(يكون): ناقصة و(الكلام) اسمها، و(كان): تامة بمعنىٰ حصل، أي حصلت تلك الوجوه في كلامه ويكون أيضاً، أي ذلك ثابت مستمر.

ولا حاجة إلىٰ ضمّ: من غير شذوذ أو علّة[1] في تعريف الصحيح، فإنّ ذلك يلحقه باعتبار أمر آخر كمعارضته لما هو دليل أقوىٰ، وهذا لا يمنع كون سنده صحيحاً، فإنّ التقسيم باعتباره من غير ملاحظة أمر آخر.

وقد يراد بالصحيح المعنىٰ الآخر السابق في الحسن فيقال: صحيح ابن أبي عمير وإن اعتراه بعدُ إرسال أو قطع، ويقال لهذا: غير صحيح من جهة إسنادهِ وما بعد ذلك، وهذا القسم مراتب أيضاً كما أنّ الضعيف والحسن والموّثق كذلك.

أمّا الترجيح بين هذهِ الأقسام فسيأتيك، فهذه أربعة أقسام لم ينازع في ثبوتها عالِم.

ومعلوم أنّ المتقدم إذا عمل بحديث من الضعيف أو الموثّق لا يكون عمله إلّا لصحّته ولم يصفه بها لسندٍ وحاشاه، وكذا إذا ضعّف مالا يعمل به وكان سنده عدولاً لا يقول بضعفهم إلّا إن لم يظهر له، وهكذا حال المتأخر حرفاً بحرف، فالصحيح عند الناظر بعد نظره غير هذا المذكور والمعني، وقد يتّفقان فيما إذا احتيج للترجيح بالسند.

قوله: ﴿وقال الله عزّوجلّ في كتابه: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[2] فيشتبه علىٰ مَن لم يعرف ولم يَدرِ ما عنىٰ الله به ورسُوله، وليس كلّ أصحاب رسول الله ﷺ كان يسأله عن الشيء فيفهم، وكان منهم مَن يسأله ولا يستفهمه، حتىٰ أن كانوا ليحبّون أن يجيء الأعرابي والطاريّ فيسأل رسول الله ﷺ حتىٰ يسمعوا﴾.

هذا الكلام تمهيد منه للسائل في بيان أنّ ما يصحّحونه هو الحق وما خالفهم باطل، وأنّ عندهم معقل العلم.

---

(١) «وربّما زاد بعضهم في التعريف قيوداً أُخر، منها: أن لا يعتريه شذوذ. اعتبره جمهور العامّة، وأنكر ذلك أصحابنا... ومنها: عدم كونه معلّلاً. اشترطه جمع من العامة...» انظر: «مقباس الهداية» ج ١، ص ١٤٨، ١٥٢ ـ ١٥٣؛ «تدريب الراوي» ص ٣١.

(٢) «الحشر» الآية: ٧.

فبيّن له أولاً مالا خفاء فيه من أنّ من الصحابة من يسأل ولا يفهم أو يستفهم، ومنهم من ينتظر لعلّ قادماً يسأل ويفرغ حتىٰ يسمع سواء كان محتاجاً لذلك أو غير محتاج.

والمراد بالأعرابي: ساكن البادية، والطاريّ: ساكن البلاد النائية، فإذا عرفت حال الصحابة عرفت أنهم لم يكونوا بحيث لم يخف عليهم ولا بيّن لهم الكلّ.

قوله: ﴿وقد كنتُ أدخل علىٰ رسول الله ﷺ كلَّ يومٍ دخلةً وكلَّ ليلةٍ دخلة، فيخلّيني فيها أدور معه حيث دار، وقد علم أصحاب رسول الله ﷺ أنه ﷺ لم يصنع ذلك بأحدٍ من الناس غيري، فربّما كان في بيتي يأتيني رسول الله ﷺ أكثر ذلك في بيتي، وكنتُ إذا دخلتُ عليه بعضَ منازِله أخلاني وأقام عنّي نساءه، فلا يبقىٰ عنده غيري، وإذا أتاني للخلوة معي في منزلي لم يقم عني فاطمة ولا أحد مِن بنيَّ، وكنتُ إذا سألتُه أجابني، وإذا سَكَتُّ عنه وفنيت مسائلي ابتدأني﴾

بيّن الإمام عليه السلام له أنه عليه السلام أعلم من جميع الصحابة ولم يُخْفِ عليه شيئاً، بمقدمات مسلّمة ومقطوع بها ـ لتنتج اليقين ـ بل يقينية.

فبيّن أنه يدخل عليه كل يوم وليلة وهو يدور معه ﷺ حيثما دار، أي في جميع إفاداته وبياناته أنا معه أدور، لتحقق الاستعداد الكامل منه.

وأمّا إخراج محمد ﷺ مَن في بيته عند خلوته معه فظاهر، لعدم العصمة، وليسوا بأهل لاستيداعها، بل ولا سماعها، ولذا إذا اجتمعا في بيت علي لم يخرج الزهراء والحسنين عليهم السلام، لكونهم معصومين.

ومتىٰ سأله أجابه وإذا سكت ابتدأه، فإذا تحقق الفاعل الحريص علىٰ الإفادة ـ وهو قد أطلعه الله علىٰ جميع الشرائع والأحكام ـ والقابل المستعد التام فلابدّ وأن يكون عالماً بجميع ذلك، لمشابهة نفسه نفسه، بل حكمها حكمها، فعنده جميع ما عند رسول الله ﷺ، فما خرج من غيرهم ليس عن رسول الله ﷺ وإلّا لزم إخفاء الرسول ﷺ ذلك عنه مع أنّ صفتهما وحالهما يأباه، أو أنّ الرسول ﷺ لا يعلمه فهو ضلال، ولا يكون حينئذٍ عن

الرسول ﷺ.

قوله: ﴿فما نَزلتْ علىٰ رسول الله ﷺ آيةٌ من القرآن إلّا أقرأَنيها وأملاها عَليّ فكتبتُها بخطّي، وعلَّمَنِي تأويلَها وتفسيرَها وناسخَها ومَنسوخَها، ومُحْكَمَها ومُتَشابَهها، وخاصَّها وعامَّها، ودعـا الله أن يُـعطِيَنِي فَـهْمَها وحِفْظَها، فما نسيتُ آية من كتاب الله ولا عِلماً أملاهُ عليّ وكتبته منذ دعا الله لي بما دعا، وما ترك شيئاً علّمه الله، مِن حلال ولا حرام ولا أمر ولا نهي، كان أو يكون، ولا كتاب مُنزل علىٰ أحد قبله مِن طاعة أو معصية إلّا علّمنيه وحفظته فلم أنسَ حرفاً واحداً، ثم وضع يده علىٰ صدري ودعا[1] الله أن يملأ قلبي علماً وفهماً وحكماً ونوراً، فقلت: يانبيّ الله بأبي أنت وأُميّ منذ دعوتَ[2] الله بما دعوت لم أنس شيئاً ولم يَفُتْنِي شَيءٌ لم أكتبْهُ، أفَتَتخَوَّفُ عَليَّ النِسْيانَ فيما بَعْدُ؟ فقال: لا، لستُ أَتخوّفُ عليك النسيانَ والجهلَ﴾.

هذا نتيجة ما سبق ولازم الحرص علىٰ التعليم والتعلّم، والكتابة ليس المراد بها هـنا: النقش في القرطاس بل في صحيفة النفس، ودعاؤه ﷺ له سابق قبل الفطرة الحسيّة، لأنه الواسطة الوجودية له، لكن كل نشأة طبق الثانية، وهو مخّ العبادة، ولذا لمّا قال له: أتتخوف عليّ النسيان؟ قال ﷺ: (لا لست أتخوّف)...إلىٰ آخره، أي دعائي ليس لخوف النسـيان، فإني لست أتخوّفه عليك قبل.

فإذن تعليمه له ودوره معه قبل، لكن هذا طبق ذاك، فاتّضح الجواب وعـلّة المـخالفة للسائل، وأنّ مَن خالفهم ضالّ مضلّ.

وما تضمنه هذا الحديث في شأن علي عليه السلام مما هو متواتر عقلاً ونقلاً وإجماعاً.

---

(١) في المصدر: ودعا الله لي.

(٢) في المصدر: دعوت الله لي.

❑ الحديث رقم ﴿ ٢ ﴾

قوله: ﴿عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ له: ما بالُ أقوامٍ يَروون عن فلانٍ وفلان عن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يُتَّهمون بالكذِبِ، فيجيء منكم خلافه؟ قال: إنّ الحديثَ يُنْسَخُ كما يُنسخُ القرآنُ﴾.

أجابه بالقسم الثالث من علّة اختلاف الحديث، والظاهر أنّ السؤال عن جزئي وأنّ المُختلف حديثه معيّن وإن لم يذكر في الحديث، أو أنّ محمد بن مسلم يعرف باقي الوجوه ولم يعرف هذا الوجه.

أمّا احتمال ملاّ خليل[1] ـ أنه لم يفصّل باقي الأقسام تقية وتكون مع المؤالف حذراً من إفشاء السر ـ فضعيف، فإنّ محمّد بن مسلم أجلُّ من ذلك، وما معه أعظم وأعظم.

❑ الحديث رقم ﴿ ٣ ﴾

قوله: ﴿عن منصور بن حازم قال: قلتُ لأبي عبد الله عليه السلام: ما بالي أسألك بالمسألة فتجيبني فيها بالجواب، ثم يَجيئُك غيري فتجيبه فيها بجواب آخر؟ فقال: إنّا نُجيب الناس علىٰ الزيادة والنقصان﴾.

ممّا لا مرية فيه أنّ المسائل مختلفة فيختلف جوابها، وبتغير الحرف تتغير فيتغير السؤال فكذا الجواب، وإلّا لم يكن جواباً للسؤال، وحاشاهم من ذلك، بل هم أشدّ فهماً وحفظاً للمباني والمعاني من جميع مَن سواهم.

ويحتمل ـ أيضاً ـ (علىٰ الزيادة والنقصان) أي في العقل، فإنّهم عليهم السلام كمحمّدٍ صلى الله عليه وآله لا يخاطبون الناس إلّا علىٰ قدر عقولهم، وماكلّموا الناس بقدر عقولهم، لقصورهم عن ذلك، بل كُلّفوا بعلم لم يُكلّف به غيرهم كما سيأتيك في الحجة إن شاءَ الله تعالىٰ.

فليس اختلاف الجواب منهم عليهم السلام في المسألة الواحدة من سهوٍ أو جهلٍ بالجواب الأول، أو حكم بالرأي والقياس وأمثال ذلك، وحاشا جانبهم عن جميع ذلك، والكلّ مُراد.

---

(١) «الشافي» ج ١، شرح الحديث: ٢ من هذا الباب، مخطوطة برقم (٤٨٢٥).

قوله: ﴿قال: قلتُ: فأخبرني عن أصحاب رسول الله ﷺ صدقوا علىٰ محمد ﷺ أم كذبوا؟ قال: بل صدقوا، قال: [قلتُ][1]: فما بالهم اختلفوا؟ فقال: أما تعلم أنّ الرجل كان يأتي رسول الله ﷺ فيسأله عن المسألة فيجيبه فيها بالجواب، ثم يجيبه بعد ذلك ماينسخ ذلك الجواب، فنسخت الأحاديثُ بعضُها بعضاً﴾.

مراد السائل بأصحابه ما سوىٰ القسم الأول[2] وليس في غيره كذّابون، ويكون قسمان يعلمهما السائل، أو في المجلس من يتقي منه.

ومعلوم أنّ أصحاب رسول الله ﷺ لايكذبون عليه، ولمّا كان القرآن وكلام محمد ﷺ متطابقين ـ كلّ يصدّق الآخر ـ كان فيهما الناسخ والمنسوخ، لاختلاف الأوقات ومصلحة كلٍّ.

❑ الحديث رقم ﴿ ٤ ﴾

قوله: ﴿عن أبي عبيدة عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال لي: يا زياد ما تقول لو أفتينا رجُلاً ممّن يتولّانا بشيء من التقية؟ قال: قلتُ له: أنت أعلم جُعلت فداك، قال: إن أخذ به فهو خيرٌ له وأعظم أجراً.

وفي رواية أخرىٰ: إنْ أَخذَ به أُوجِرَ، وإن تَرَكَهُ ـ والله ـ أَثِمَ﴾.

ماتضمّنه الحديث الأول من جهة المفهوم من جواز ترك التقية لا يدل علىٰ أنها جائزة، نعم لايُنافي وجوبها أنه لو تركه ـ لعظم الدين والحرص عليه ـ سقط ذنبه، والمعتمد علىٰ ماتضمّنه الثاني كما هو مضمون أحاديث[3] كثيرة من أنّ تاركها آثِم، لكن لاينافي الأول لما

---

(١) من المصدر.

(٢) تقدّم في قوله عليه السلام: (رجل منافق يظهر الإيمان)... إلىٰ آخره.

(٣) «تفسير الإمام العسكري» ص ٣١، ح ١١١؛ «بحار الأنوار» ج ٧٩، ص ٢١٩، ح ٤٠.

عرفت، وبسط هذه المسألة موكول إلىٰ رسالتنا[١] المعمولة فيها، وهي جامعة كافية.

وهذا الحديث وما بعده صريح في أنّ من أسباب اختلاف الحديث: التقية، والحكم بها حكم بحكم الله وإن قيّدوا في بعض الأشياء أيضاً.

وظاهر من الأحاديث السابقة والآتية أنّ الاختلاف ليس سببه التقية خاصة كما قيل[٢]، لظهور غلطه، بل هي أو وَهْمُ الراوي أو لكذب، أو تفاوت السؤال أو العقل أو غير ذلك، كيف وغيرها من الأسباب ظاهرة فهي من الأسباب أيضاً.

❏ الحديث رقم ﴿ ٥ ﴾

قوله: ﴿عن زرارة بن أعين، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سألتُه عن مسألة فأجابني، ثم جاءه رجل فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابني، ثمّ جاء آخر فأجابه بخلاف ما أجابني وأجاب صاحبي، فلمّا خرج الرجلان قلت: ياابن رسول الله صلى الله عليه وآله، رجلان من أهل العراق من شيعتكم قدما يسألان فأجبت كلّ واحد منهما بخلاف ما أجبت به صاحبه؟ فقال: يازرارة، إنّ هذا خير لنا وأبقىٰ لنا ولكم، ولو اجتمعتم علىٰ أمرٍ واحد لصدّقكم الناس علينا ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم﴾.

روىٰ الشيخ في كتاب العدّة مرسلاً عن الصادق عليه السلام أنه سئل عن اختلاف أصحابنا في المواقيت فقال: **(أنا خالفت بينهم)**[٣].

وفي الاحتجاج بسنده عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال: قلتُ له: إنه ليس شيء أشدّ عليّ من اختلاف أصحابنا، قال: **(ذلك من قِبَلِي)**[٤].

وفي معاني الأخبار عن الخزاز عمّن حدّثه، عن أبي الحسن عليه السلام، قال: **(اختلاف أصحابي لكم رحمة)**، وقال: **(إذا كان ذلك جمعتكم علىٰ أمر واحدٍ)**. وسُئل عليه السلام عن اختلاف

---

(١) «رسالة التقية» وهي من المصنّفات المفقودة للشارح رحمه الله حيث فقدها في البحرين، وقد أشار لها في مواضع متفرقة من موسوعة «هدي العقول».

(٢) «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ١٥. (٣) «عدّة الأصول» ص ٥٣.

(٤) لم نعثر عليه في «الاحتجاج» نعم ورد في «علل الشرائع» ج ٢، ص ٩٧، ح ١٤.

أصحابنا فقال: (أنا فعلت ذلك بكم ولو اجتمعتم علىٰ أمر واحد لأخذوا برقابكم)[1].

وغير خفي أن الله تعالىٰ استرعاهم خلقه، كما هو صريح زيارة الجامعة[2] وغيرها، والراعي يفرّق غنمه كما أراد ويجمعهم كذلك علىٰ قدر ما يرىٰ من مصلحتهم وما يصلحهم، فالاختلاف غير ضائر، فإنّ كله حينئذٍ حقّ بحسب الظاهر وإلّا فحكم الله الواقعي لا يتعدد مطلقاً، لكن يقع التعدد في الظاهري، وكل باختيار الإمامعليه السلام ورضاه، ويقع الاختلاف كذلك إما بسبب اختلاف الأفهام، أو بسبب مذاهب العامة واختلافها فيجيب كلّاً بما يناسب حاله، فهم إذا رأونا مختلفين وموافقيهم أو رأونا مختلفين وإن لم نوافقهم قالوا: هذا عن اجتهاد كحالهم، لكن السلامة وحسن البقاء إنما يكون إذا حصلت موافقة لهم بوجه، ويدل عليه حديث المعاني وحديث الأُصل.

ثم ولو قلنا: إنهعليه السلام قد يوقع الخلاف بينهم وإن لم يكن موافقاً للعامة، لا يوجب أن الحديث في مقام التمييز يجوز حمله علىٰ التقية وإن لم يكن بها قائل، لما ستعرف من تصريح النص بخلاف ذلك، بل والسابقة فيه دليل.

قوله: ﴿قال: ثم قلت لأبي عبد اللهعليه السلام: شيعتكم لو حملتُموهم علىٰ الأَسِنَّةِ أو علىٰ النار لمضوا، وهم يخرجون من عندكم مختلفين، قال: فأجابني بمثل جواب أبيه﴾.

الوجه في ذلك ظاهر، كيف وقد يكون حكم بعض التقية والآخر عدمها، ولابدّ من اختلاف الجواب، إذ لو اتحد لزم إما الكفر إن أجابهما بالتقية، أو القتل إن أفتاهما بغيرها.

وكذا من اختلاف الأنظار واختلاف الوجوه أيضاً، فإن للقرآن سبعة بطون وأُذن للإمامعليه السلام أن يفتي بها كما يدل عليه ما ورد في تفسير[3] ﴿هَذَا عَطَاؤُنَا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾[4].

---

(١) لم نعثر عليه في «معاني الأخبار» وورد في «علل الشرائع» ج ٢، ص ٩٨، الباب: ١٣١، ح ١٥، وفيه: «لأُخذ» بدل «لأخذوا».

(٢) «الفقيه» ج ٢، ص ٣٧٥، ح ١٦٢٥؛ «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ١٠٠، ح ١٧٧؛ «البلد الأمين» ص ٣٠٣.

(٣) «تفسير العياشي» ج ١، ص ٢٤، ح ١١.

(٤) «ص» الآية: ٣٩.

وفي رواية ابن اشيم المرويّة في المحاسن[١] والكافي[٢] دليل علىٰ هـذا، فـلابد مـن اختلافهم حتماً حتىٰ يظهر القائم، ويضع يده علىٰ رؤوس العباد فتكمل أحلامهم، كما مرّ في الجزء الأول.

فالاختلاف لا يضرّ، إنما يضر العمل بالرأي، أو التقصير في تحصيل الحكم وطلب المرجّحات.

الحديث رقم ﴿ ٦ ﴾

قوله: ﴿قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: مَن عرف أنّا لا نقول إلّا حقاً فَلْيَكْتَفِ بما يعلمُ مِنّا، فإنْ سَمِعَ مِنّا خلاف ما يعلمُ فَلْيعلمْ أنّ ذلكَ دِفاعٌ منّا عنه﴾.

وجه ذلك أنهم عليهم السلام لا يفتون بالتقية إلّا حال الضرورة، لأجل بقاء نفوسهم، كحال ابن زربي[٣] وابن يقطين[٤] وبعض أحاديث المواريث وغيرها دالة، فمن علم الحق ثمَّ أتـاه عنهم عليهم السلام ما يخالف، علم أنه تقية ووقع دفاعاً، لكن حمل الخبر علىٰ التقيّة لابد وأن يكون به عامل، ومراعاتك العامل به في وقت المنقول عنه الحديث أولىٰ، ولكن قد يجيبون بما يأتي كما يدل عليه ما رواه الشيخ في التهذيب: (**ما علمت مني يشبه كلام الناس ففيه التقيّة،**

---

(١) لم نعثر عليه في المحاسن؛ أما في غيره فقد ورد في «بصائر الدرجات» ص ٣٨٣، الباب: ٥، ح ٢؛ «الاختصاص» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج ١٢، ص ٣٣٠ وما بعدها.

(٢) «الكافي» ج ١، ص ٢٦٥ باب التفويض... من كتاب الحجة، ح ٢.

(٣) هو داود بن زربيّ، أبو سليمان الخندقي البندار، روىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام، ثقة، ذكره ابن عقدة، له كتاب. انظر «رجال النجاشي» ص ١٦٠، الرقم: ٤٢٤. ولمعرفة حاله في أمر التقية انظر: «رجال الكشي» ج ٢، ص ٦٠٠ الرقم: ٥٦٤؛ «وسائل الشيعة» ج ١، ص ٤٤٣، الباب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح ١، ٢.

(٤) هو علي بن يقطين بن موسىٰ البغدادي، سكنها وهو كوفي الأصل، مولىٰ بني أسد، ولد في الكوفة سنة ١٢٤، وكانت أمه هربت به وبأخيه عبيد الىٰ المدينة حتىٰ ظهرت الدولة ورجعت، مات سنة ١٨٢ في أيام موسىٰ بن جعفر عليه السلام ببغداد. انظر: «رجال النجاشي» ص ٢٧٣، الرقم: ٧١٥. ولمعرفة حاله في أمر التقية انظر: «الإرشاد» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج ١١، ص ٢٢٧؛ «وسائل الشيعة» ج ١، ص ٤٤٤، الباب ٣٢ من أبواب الوضوء، ح ٣.

ومالم يشبهه لا تقية فيه)[١]، وما ستسمع من حمل الخبر عليها إذا وافقهم، ولو لم يشترط في حمله عليها موافقتهم لما اعتبرت، مع أنه لا يحصل الحفظ والسلامة منهم إلّا إذا رأوا العمل أو القول ظاهراً مثلهم، لا مجرد الخلاف وإن لم يوافقهم .

فقول الشيخ يوسف : بـ«أنّ حمل الخبر علىٰ التقيّة لا يشترط فيه وجود قائل به منهم، بل يحمل وإن لم يكن به قائل منهم»[٢] لا أعرف له وجهاً، وتوهّمه من الأحاديث السابقة عرفت بُعده، إلاّ أن يريد بالتقيّة غير المعنىٰ المعروف وما به يردّ الحديث في مقام التعارض.

وهذا الحديث يدلُّ أيضاً علىٰ استعمال المتقدّمين النظر ـ كالمتأخرين ـ في استخراج الحكم، وقد سبق بيانه.

❑ الحديث رقم ﴿ ٧ ﴾

قوله: ﴿عن سماعة، عن أبي عبد الله عليه السلام قال: سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من أهل دينه في أمرٍ كلاهُما يرويه، أحدُهُما يأمر بأخذه والآخر ينهاه عنه، كيف يصنع؟ قال: يرجئه حتىٰ يلقىٰ مَن يُخبره، فهو في سعة حتىٰ يلقاه.

وفي رواية أُخرىٰ: بأيّهما أخذت ـ من باب التسليم ـ وسعك﴾.

ماحكمت به الرواية الثانية من جواز الأخذ بأيّهما ـ من باب التسليم لا الترجيح ـ لا ينافي الأولىٰ، فإن فيها: (**إنه في سعةٍ حتىٰ يلقاه**) ولا معنىٰ للسعة إلّا العمل بأيهما من باب التسليم حتىٰ يظهر له الترجيح، وهو لا ينافي ما سيأتي آخر المقبولة من الأمر بالإرجاء، لاجتماعه مع الأخذ بأيّ من باب التسليم.

وفي مرفوعة زرارة ـ المرويّة في الغوالي وستسمعها ـ بعد عدّ المرجّحات وتساويهما، قال عليه السلام: (**فإذن فتخيّر أحدهما، فتأخذ به وتدع الآخر**)[٣] وليس في الأخبار السابقة بعد الأخذ

---

(١) «تهذيب الأحكام» ج ٨، ص ٩٨، ح ٣٣٠، نقل معناه.

(٢) «الدرر النجفيّة» ص ١٦٢.

(٣) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩.

بأيّ من باب التسليم ترك الآخر.

وقد توهَّم بعض أنه إذا أخذ واحداً كذلك لايجوز له الأخذ بالمخالف بعد، للفظ: (وتدع الآخر) لئلّا يلزم العمل بالنقيضين في الحكم الواحد، وهو باطل عقلاً ونقلاً وإجماعاً، ولقد كنت أرجّحه، لكن الآن عندي فيه نظر، بل الراجح خلافه، وستعرفه في بيان ما نختاره بعد نقل ما للعلماء من خلاف في هذه الروايات لمّا ظنوا التنافي، ولا تنافي.

القول الأوّل: ماهو ظاهر كلام الشيخ سليمان في العشرة الكاملة[1] من تخصيص التخيير بالعمل، ومادل علىٰ الإرجاء في الفتوىٰ فلا يجوز له الفتوىٰ بأنه حكم الله في نفس الأمر وإن جاز له العمل بكل من الخبرين رخصة للضرورة والخروج عن الحرج وتكليف مالا يطاق، وبهذا يرتفع التنافي بين الإرجاء والتخيير.

واستدل عليه بما رواه الشيخ في التهذيب في الصحيح عن علي بن مهزيار، قال: قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد إلىٰ أبي الحسنعليه السلام: اختلف أصحابنا في رواياتهم عن أبي عبد اللهعليه السلام في ركعتي الفجر في السفر، فروىٰ بعض: أن صَلّهما في المحمل، وبعضهم: لا تصلّيهما إلّا علىٰ الأرض، فأخبِرْني كيف تصنع أنت لأقتدي بك في ذلك؟ فوقّع: (موسّع عليك بأيّة عملت)[2].

وفي الاحتجاج في مكاتبة محمد بن عبد الله الحميري إلىٰ صاحب الزمان: «يسألني بعض الفقهاء عن المصلّي إذا قام من التشهّد الأول إلىٰ الركعة الثالثة، هل يجب عليه أن يُكبّر؟ فإنّ بعض أصحابنا قال: لا يجب عليه تكبير، فيجزئه أن يقول: بحول الله وقوّته أقوم وأقعد.

الجواب: في ذلك حديثان:

أما أحدهما: فإنه متىٰ انتقل من حالة إلىٰ أخرىٰ فعليه التكبير.

وأما الحديث الآخر: فإنه روي: إذا رفع رأسه من السجدة الثانية وكبّر ثم جلس [ثم قام][3] فليس عليه في القيام بعد القعود تكبير، وكذلك التشهد الأول يجري هذا المجرىٰ،

---

(١) الكتاب غير متوفّر فيما لدينا من المصادر، نقله عنه في «الدرر النجفية» ص ٥٦.

(٢) «تهذيب الأحكام» ج ٣، ص ٢٢٨، ح ٥٨٣، بتفاوت يسير.

(٣) من المصدر.

وبأيّهما أخذت من باب التسليم كان صواباً»[١].

ولا يخفىٰ ضعفه، فكيف يحمل الإرجاء علىٰ الفتوىٰ، وفيها: **(حتىٰ يلقىٰ من يخبره)** وأيّ فرق بين العمل والفتوىٰ، فلا يجوز له العمل إلّا بما يترجّح عنده أنه الحكم.

ثمّ وإن كان لمكان الضرورة كما قال، فليجز في الفتوىٰ أيضاً، وما ذكره من النصّ لا دليل فيه بوجه، قصاراه أنّ بعض الأفراد وقع فيها التخيير شرعاً وليس هو بعزيز، فالعالم يفتي فيها بالتخيير وهو الحكم، لا أن الأخذ من باب التسليم كما الحال في خصال الكفارة المخيرة وغيرها مما فيه التخيير.

وبالجملة فعدم دليل ـ أيضاً ـ دال علىٰ هذا التفصيل ظاهر، والنص بمرأىً من الناظر، بل هاتان الروايتان ليستا من هذا الباب، فإن كانتا فالثانية دالة علىٰ التخيير في الفتوىٰ أيضاً.

القول الثاني: ما اختاره أحمد[٢] بن أبي طالب الطبرسي في الاحتجاج[٣] من حمل حديث الإرجاء والتوقف بحال الحضور وإمكان الوصول إلىٰ الإمام عليه السلام، أما حال الغيبة وعدم إمكان الوصول إليه عليه السلام، فالحكم في الخبرين من باب التخيير.

ثم نقل حديثاً يدل علىٰ التوسعة وما رواه سماعة بن مهران قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام قلت: يرد علينا حديثان، واحد يأمرنا بالأخذ[٤] والآخر ينهانا عنه؟ قال: **(لا تعمل بواحد منهما حتىٰ تلقىٰ صاحبك فتسأله) قلت: لابد أن نعمل بأحدهما، قال: (خذ بما فيه خلاف العامة).**

فأما رواية الحسن بن الجهم[٥] فدالّة علىٰ التخيير حال الحضور، ورواية سماعة ليس فيها دليل بوجه. نعم دالة علىٰ طلب الراجح في العمل وما يرجح الدليل، وليس هو محل

---

(١) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٥٦٨ ـ ٥٦٩، باختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) «هو أحمد بن عليّ بن أبي طالب الطبرسي، وتكاد تجمع المصادر علىٰ هذا القدر من اسمه ونسبه، إلا ابن شهر آشوب فقد ذكره علىٰ الوجه التالي: «أحمد بن أبي طالب» وحذا حذوه الشيخ المجلسي عند ذكره كتاب الاحتجاج، وأعتقد أنّ الشيخ يوسف البحراني حاول توجيه رأي ابن شهر آشوب بقوله: «وقد يعبّر عنه بابن أحمد بن أبي طالب الطبرسي، والظاهر أنه من باب الاختصار في النسب فلا يتوهّم التعدد». مقدّمة «الاحتجاج» للسيد محمد بحر العلوم، منشورات مطبعة النعمان ـ النجف الأشرف.

(٣) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٢٦٣ ـ ٢٦٥.

(٤) في المصدر: «بالأخذ به».

(٥) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٢٦٤.

البحث.

مع أنه أيُّ فرق، فزمن الغيبة إن انقطعت الحسية لا تنقطع التأييدات الغيبيّة منه لمتطلّبي الرشد، وما ضرّ غيبته بعد كونه الشمس المنتفع بها، وهذا ظاهر من عدّة مباحث سابقة.

القول الثالث: ما اختاره الاسترآبادي في فوائده المدنية[١] من حمل أحاديث التخيير علىٰ العبادات المحضة كالصلاة، فيتخيّر المكلف في العمل بكل منهما، وحمل أخبار الإرجاء علىٰ غيرها من حقوق الأدميين من دَين أو ميراث | أو وقف | علىٰ جماعة أو زكاة أو خمس، فيجب التوقف.

وغير خفي أنه لا دليل يدل علىٰ هذا الجمع بوجه أصلاً كما هو ظاهر من هذه الأخبار.

وأعجب شيء أنّه ادّعىٰ دلالة الأخبار عليه وهو بالعكس إلّا أن يكون توهّم من المقبولة المتضمنة للإرجاء، وهي في حقوق الناس فهو أغرب، لخلوّ الباقي. مع أن تخصيص السؤال لا ينافيه عموم الجواب، بل الرواية صريحة ـ بعد ـ في العموم والانتقال إلىٰ حكم آخر كما ستعرف.

مع أنّ الرواية في الفقيه غير مشتملة علىٰ السؤال عن دَين وميراث، بل هو فيها: (رجلين اختار كلّ منهما رجلاً)[٢] وستسمعه.

وأعجب الأعاجيب أنه يقول[٣]: إنّ الأحكام قطعيّة والمتأخرّين يعملون بالظن في جميع الأحكام، ثم ويختار هو هذا التفصيل بما لايدل عليه دليل ولا بطريق النظر والتحصيل، بل هو علىٰ العكس واضح السبيل حتىٰ من المتقدمين كما يظهر من عبارة صاحب الكافي في أول خطبة الكتاب حيث قال: «واعلم يا أخي أرشدك الله تعالىٰ»[٤]... إلىٰ آخره.

وحمل عبارته في ديباجة الكتاب علىٰ العبادات ـ مع صراحتها في التعميم لمطلق الأخبار المتنافيات ـ بعيدٌ جداً بل عبارته تَرُدّه، إذ مراده جعل أصل يرجع إليه، بل والإرجاء في المقبولة لاينافي العمل، فإنه الردّ إلىٰ العالم المشار له في ديباجة كتابه، ومثل هذا الكلام له كثير في الفروع والأصول مما لا تجد له قبول ولا بطريق الأصول.

---

(١) «الفوائد المدنية» ص ١٩٢، ٢٧٣.

(٢) «الفقيه» ج ٣، ص ٦، ح ١٨.

(٣) «الفوائد المدنية» ص ٤٠، ٦٣.

(٤) «الكافي» ج ١، ص ٨، خطبة الكتاب.

ثم وأيُّ فرقٍ بين العبادات وغيرها؟ إن كان جائزاً في الأول فليجز في الثاني، ولكنه أعلم بما قال.

القول الرابع: ما اختاره ابن أبي جمهور في الغوالي[١] من حمل حديث الإرجاء علىٰ مالم يضطر الىٰ العمل بأحدهما، والتخيير حال الاضطرار والحاجة.

القول الخامس: حمل خبر الإرجاء علىٰ الاستحباب، والتخيير علىٰ الجواز، ونقله السيد نعمة الله[٢] عن المجلسي وذكره[٣] احتمالاً، ولا يخفىٰ ضعفه، بل آخر المقبولة صريحة في الوجوب.

القول السادس: ماذكره بعض[٤] شراح الأُصول من حمل خبر الإرجاء علىٰ حكم غير المتناقضين، وخبر التخيير علىٰ المتناقضين، لكن رواية سماعة المرويّة في الكافي: متناقضين[٥]، وأمر فيها بالإرجاء، وكذا رواية سماعة الثانية.

ظاهر الأشهر في الخبرين المتعارضين التخيير.

قال شهيد الذكرىٰ في أولها: «فلو انتفىٰ العلم بالنسب في الشطرين فالأولىٰ التخيير كالخبرين المتعارضين، ولوجوب التبيين علىٰ الإمام لو كان أحدهما باطلاً. وقيل بالرجوع إلىٰ دليل العقل، لأنّ غيبة الإمامعليه السلام من خوفه تمنع من تبيينه الحق واللوم فيه علىٰ المكلف»[٦].

وكذا ظاهر عبارة ثقة الإسلام الكليني في الكافي فإنّه قال أولاً جواباً للسائل: «فاعلم يا أخي أرشدك الله أنه لا يسع أحداً تمييزُ شيء ـ مما اختلفت الرواية فيه عن العلماء ـ برأيه إلّا علىٰ ما أطلعه[٧] العالم عليه»، ثمّ ذكر العرض والمخالفة والإجماع.

---

(١) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٧.

(٢) قال المحقّق صاحب «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ١٠٢: «الذي وقفت عليه من كلام شيخنا المجلسي في كتاب البحار، أنه ذكر هذا الوجه احتمالاً لا اختياراً، كما يشعر به كلام السيد المذكور ـ أي السيد نعمة الجزائري ـ وقد استظهر في كتاب البحار الوجه المنقول عن الاحتجاج، ولعل السيد قدّس سرّه سمع ذلك منه مشافهة».

(٣) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٢٤.

(٤) انظر: «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٤٠٣.

(٥) أي قول السائل: «في أمر كلاهما يرويه، أحدهما يأمر بأخذه، والآخر ينهاه عنه» صريح في أنّه سأل عن حكم الخبرين المتناقضين.

(٦) «الذكرىٰ» ص ٤، بتفاوت يسير.

(٧) في المصدر: «أطلقه» بدل «أطلعه».

ثمّ قال: «ونحن لا نعلم من جميع ذلك إلّا أقلّه، ولا نجد شيئاً أحوط ولا أوسع من ردّ علم ذلك كلّه إلىٰ العالم عليه السلام وقبول ما وسّع من الأمر فيه بقوله: (**بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم**)»[١] انتهىٰ.

وقال شيخ الطائفة في العدّة في الكلام علىٰ الإجماع: «فإن كان في الفريقين أقوام لا نعرف أعيانهم ولا أنسابهم وهم مع ذلك مختلفون، كانت المسألة من باب ما نكون فيها مخيرين بأيّ القولين شئنا أخذنا، ويجري ذلك مجرىٰ الخبرين المتعارضين الذي لا ترجيح لأحدهما علىٰ الآخر ـ علىٰ ما مضىٰ القول فيما تقدم ـ وإنما قلنا ذلك لأنّه لو كان الحق في أحدهما لَوَجب أن يكون مما يمكن الوصول إليه، فلمّا لم يكن دلَّ علىٰ أنه من باب التخيير، ومتىٰ فرضنا أن يكون الحقّ في واحد من الأقوال ولم يكن هناك ما يميز ذلك القول عن غيره فلا يجوز علىٰ الإمام المعصوم عليه السلام حينئذٍ الاستتار ووجب الظهور وبيان الحق، أو يعلّم بعض ثقاته حتّىٰ يؤدي للأمّة ويقترن بقبوله علم معجزة تدلّ علىٰ صدقه والّا لم يحسن التكليف»[٢]... إلىٰ آخر كلامه، وكذا في باب[٣] الأخبار قال بالتخيير مع عدم التراجيح.

وكذا ظاهر عبارة **محمد بن أبي جمهور** في الغوالي[٤] فإنه اختار ـ بعد أن ذكر المرجّح وذكر روايتي الإرجاء والتخيير ـ العمل بالتخيير اضطراراً، والوقوف والإرجاء حتىٰ تلقىٰ إمامك، فإن الأخذ توسعة لا ينافي الإرجاء والطلب، وهو لا ينافي الأخذ ولا الترك اختياراً، فانّك مكلّف بطلب المرجّح، إلّا أن تضطر، فحينئذ لا يكلف الله نفساً إلّا وسعها.

مختار الشارح رحمه الله

والذي يقوىٰ في نفسي أنّ التوقّف مطلقاً والإرجاء لا معنىٰ له إلّا أن يقال بسقوط التكليف، أو التكليف بما لا يطاق، وكلاهما باطلان. أما الحكم بأحدهما علىٰ سبيل التخيير من غير طلب مرجح فيستلزم ترجيح أحد المتساويين علىٰ الآخر، وهو مما أحاله العقل والنقل، ومحال أن يكلّفنا الله بشيء ولا يبيّن لنا السبيل إلىٰ الترجيح وإلا لوضع، وما

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ٨، خطبة الكتاب.
(٢) «عدّة الأصول» ص ٢٤٦.
(٣) «عدّة الأصول» ص ٥٣.
(٤) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٧.

يجري فيه التخيير ظاهر الترجيح.

فالمختار: طلب الترجيح حتىٰ تلقىٰ من يخبرك، ولا فرق حال ظهورهم عليهم السلام وزمان الغيبة الكبرىٰ، إذ لابدّ من البيان حينئذٍ أيضاً، فيحصل حينئذٍ الترجيح بإشارة، أو إلقاء أو غير ذلك، فإن فرض العدم جاز العمل حينئذٍ في الضرورة توسعة، لكن عمله حينئذٍ لا عن اختيار فله العدول بعد إلىٰ الآخر لو فرض ضرورة التكليف بأحدهما بعد، إذ الشيئان عنده حينئذٍ شيء واحد.

مع أنا نقول: هذا الفرد في الأخبار مستحيل ويقبح التكليف به، وما ثبت فيه التخيير ـ كما سبق مثله كثير من المخيّرات ـ توسعة للعباد، والراجح فيها ظاهر في مُخير الكفّارة وغيرها.

أما ما قاله ابن أبي جمهور[1] ـ من عدم جواز تركه ما اختاره أولاً إلىٰ الثاني في حال آخر، موافقاً لما نقله من أنّ الرواية تضمّنت أنك تختار أحدهما فتعمل به وتترك الآخر ـ فهو حق إن كان عملك بالأوّل عن مرجح. فإنا نقول أيضاً: كما أن التخيير في الحكم غير جائز للزومه جمع نقيضين، إلّا أن يقوم دليل مرجح، كذا لا يجوز ترجيح أحد المتساويين علىٰ الآخر من غير مرجّح، أما اطّراحهما والتماس دليل آخر من الأصل أو غيره فلا معنىٰ له كما حكاه الشيخ[2] عن بعض في الإجماع المركب.

لكن الظاهر أن مراده أنه لما تساويا، ولم يكن أحدهما أرجح من الآخر وجب التماس دليل آخر مرجح، لاستحالة الترجيح لا لمرجّح وإلّا كانت نسبتي شيئين إلىٰ شيء واحد متحدة زماناً ووقتاً، فأمّا في الاضطرار لو فرض فهو توسعة كما في الروايات السابقة، ويدلّ عليه أن رواية العيون[3] والمقبولة الآتية وغيرهما فيها الإرجاء أو البحث أو الوقوف، ونحن طالبون الدال علىٰ وجوب طلب المرجّح، إذ التخيير كذلك مستحيل ولا ينافيه الضرورة.

وحينئذٍ لا يلزم القائل ما ألزمه به الشيخ فإنه[4] اطّرح قول الإمام عليه السلام، بل طالب له. أو نقول: اطّراحهما إذا لم يظهر له انحصار قول الإمام عليه السلام فيهما، أو في أحدهما، إذ من المحال أن يظهر لنا انحصار قول الإمام في أحدهما أو هما ويطرحه، بل هو مراده.

والحاصل أنه يجب الطلب مطلقاً من غير الفرق في زمان وإن جاز التخيير توسعة

---

(١) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٧. (٢) «عدّة الأصول» ص ٢٥٠.

(٣) «عيون أخبار الرضا» ج ٢، ص ٢٠، ح ٤٥. (٤) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: «بأنّه».

ضرورة، لكن لا تخيير حينئذٍ بالمعنىٰ المشهور ولا عدول عن حكم الله إن فرض وقوع ذلك في الأخبار.

ولا يخفىٰ إمكان حمل عبائر التخيير في الأشهر علىٰ هذا لا أنّ التخيير فيها بمعنىٰ الترجيح بين متساويين، بل التوسعة كالواجب المخير.

الإجماع المركب

ولنختم البحث بالكلام علىٰ الإجماع المركب للمناسبة التامة، فنقول:

معنى الاجماع المركب : أن تنحصر أقوال أهل العصر الواحد علىٰ قولين في مسألة نوعيَّة، بأن يكون أحد القولين قائلاً بالايجاب الكلي أو السلب الكلي، والآخر بالايجاب الجزئي أو السلب الجزئي، فمتىٰ تحقّق ذلك للناظر في وقت ـ أي وقت كان ـ حرم إحداث قولٍ ثالث مطلقاً سواء رفع متّفق عليه أم لا، هذا مما لا نزاع فيه عند الإمامية.

وبقولي: «في مسألة نوعية وانحصارها في قولين» بيان لمورد الإجماع المركب، وهو المسألة النوعيَّة، وحينئذٍ لا يمكن انحصارها إلّا في قولين من الاحتمالات الثلاثة، أمّا إذا كانت المسألة شخصية فلا يكون الإجماع المركب في ثلاثة أقوال باتفاق العلماء[١]، وجميع عبائرهم علىٰ ذلك.

أما بيان إمكان وقوعه فعرفت من بيان إمكان الإجماع وسيأتيك.

وقول صاحب المعالم بعد نقله عبارة المحقق وستسمعها: «والذي يسهّل الخطب علمنا بعدم وقوع مثله»[٢] غلط.

ومراده أن الإجماع متعذّر في هذه الأزمان، ومرّ بطلانه وبيان ثبوته واستمراره، بل ثبوته قبل ـ وهو لا ينازع فيه ـ دال علىٰ الاستمرار، بل حتىٰ أنت في الرواية لا تعمل بها إلّا بضمّك قرائن حاصلة لك تتراكم فتعمل، فأنت لا تعمل إلّا به.

فإذا اختلفت الأمّة علىٰ قولين فإن كان أحدهما معلوم النسب ولم يكن المعصوم معهم وجب المصير إلىٰ الثاني وكان إجماعاً بسيطاً، وإن كان مع كلّ مجهول يظنّ أنه الإمام، فإن

---

(١) «معارج الأصول» ص ١٣١؛ «معالم الأصول» ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦.

(٢) «معالم الأصول» ص ٢٤٨.

كان مع أحدهما دلالة مرجّحة فهو كالأوّل، فإن حصلت تلك الأدلّة للقول الثاني كان كلّ واحد إجماعاً محصّلاً بالنسبة له، وحينئذٍ حجّية كلّ واحد لا تكون عامّة بل إمّا في وقتين مختلفين، أو في أماكن متباعدة، إذ الفرض أنَّ مع كلٍّ مرجّحاً: أنّ أحد القولين هو قول الإمام دون الآخر، ومحال ذلك في وقت واحد أو مكان أو فيما هو عام وإلّا كان بسيطاً وإجماعاً عامّاً، فإن عدم المرجِّحَ الناظرُ طلب الدليل ولو ظنّاً، ويلزمه العمل حينئذٍ غير مدّعٍ للإجماع، لعدم كون المرجّح قطعياً حينئذٍ، إلّا أنّه يكون فرضه حينئذٍ ذلك.

أما القول بالتخيير ـ بعد عدم المرجّح ـ كما حكي[1] عن الشيخ[2] فضعيف عرفت وجهه، وكذا ما حكاه[3] عن بعض ـ وهو اطّراحهما ـ الّا أن تؤوّل كلام هذا البعض علىٰ أحد المعنيين السابقين كما هو الظاهر، وهو الذي فهمه أستاذنا الشيخ أحمد بن زين الدين، وحينئذٍ لا يخرج عما قلناه، فكما أنه لو كان أحد القولين خطأ وجب علىٰ الإمام بيانه والإخبار، فسكوته دليل الصحّة وإلّا أخلَّ بالحِسْبة ـ حاشاه ـ فكذا لا يصحّ التكليف بالتخيير بين متساويين مطلقاً، إذ لا خيرة في التخيير، بل لابدّ من نصبه دليلاً، أو أمارة للناظر مرجّحة في الجملة، وحينئذٍ فلا تخيير، ولو فرض فالتخيير توسعة لا عن اختيار.

فظهر ضعف ما قاله الشهيد[4] الأوّل سابقاً، وقصارىٰ الروايات في الخبرين تفيد التوسعة، وليس العمل توسعة اختياراً في التخيير، فتأمّل، وعلىٰ الله قصد السبيل.

قوله: موت أحد الشطرين كاشف عن حقّية الآخر وصيرورته بسيطاً حينئذٍ لاستحالة رفع العلم عن الأرض وانقطاعه، فإنّ العلم لا يموت بموت حامليه، والذي لم يمت هو قول الحي، والميت إنّما هو قول الميت.

أقول: ضَعَّف الشيخ القول باطّراح القولين والتماس دليل آخر بلزوم اطراح قول الإمام.

وحكىٰ صاحب المعالم[5] عن المحقق[6]: «أن ما ضعّف به هذا القول يلزمه أيضاً في تجويزه التخيير، إذ كلّ طائفة توجب العمل بقولها وتمنع العمل بالقول الآخر، فلو تخيّرنا لاستبحنا ما حظره المعصوم».

---

(١) حكاه المحقّق في «معارج الأصول» ص ١٣٣.

(٢) «عدّة الأصول» ص ٢٤٦، ٢٥٠.

(٣) «عدّة الأصول» ص ٢٥٠.

(٤) «الذكرىٰ» ص ٤.

(٥) «معالم الأصول» ص ٢٤٧ ـ ٢٤٨.

(٦) «معارج الأصول» ص ١٣٣.

واستجود كلامَ المحقّق الشيخُ حسن[١]، وهو ضعيف، لعدم لزوم ذلك من التخيير، فإنّه تخيير في قول المعصوم لا في تركه، كما قيل في استحباب التياسر، مع أنّ للشيخ بحسب باديءُ النظر دليلاً، وليس كذلك المحقّق ، إذ أكثر الروايات ظاهرها التخيير.

قوله: المختار جواز اتفاق القولين ورجوع أهلهما إلىٰ واحد بعد استقرارهما والعمل بهما في الجملة، إذ أحد القولين خطأ في نفس الأمر، إذ التصويب باطل وحكم الله الواقعي واحد، فكما موت أحد الشطرين كاشف عن حقّية الآخر وتعيّنه، وكذا ظهور الترجيح لأحدهما فيرجع لآخر كاشف ومبيّن، فالسبيلان واحد، وكذا الروايتان المتساويتان كذلك.

والتخيير لو قيل به إنما هو مع عدم ظهور الترجيح، ومتىٰ ظهر وكان دليلاً قاطعاً تعيّن وكانا واحداً، ولا يجوز أن يكون المتفق عليه خطأ والمعدول عنه حقّاً وإلّا بطلت حجيّة الإجماع وكشفه، ووجب علىٰ الإمام البيان، وإلّا ارتفع الحق وبطل النظام وبطلت السماوات والأرض، وليس كذلك، وتنزّه عن القصور من جُعل هادياً وسادّاً مسدّ آبائِه، وهو المطّلع علينا بتعليم الله له والمتمّم الرادّ.

وقال الشيخ في العدّة بعد أن حكىٰ جواز اجتماعهما بعد علىٰ تقدير القول باطّراحهما والتماس دليل من خارج: «وأما علىٰ القول الذي اخترناه وهو التخيير فغير جائز، لأنّهم لو أجمعوا علىٰ أحدهما لدلّ علىٰ بطلان الآخر، وقد قلنا بجواز العمل بهما، وإجماعهم بعدُ ينقض ذلك، ولسنا نقول: إنّ قولهم بالقولين عن اجتهاد حتّىٰ أنه يؤدّي بعد لأحدهما فيُجمِعون عليه، لأنّ ذلك إنّما يتمّ علىٰ قول من يراعي الإجماع ولم يعتبر قول المعصوم الذي نراعيه»[٢]، انتهىٰ.

ولا يخفىٰ مافيه، لأنّ التخيير إنما هو علىٰ تقدير عدم الترجيح وإلّا فالراجح هو الدليل ـ نصّاً وإجماعاً ـ لا المرجوح، واتّفاقهم بعد إنّما هو لمرجّح وإلّا لما جاز لأحدهما ترك قوله بعد أصلاً، والقولان أحدهما خطأ في نفس الأمر قطعاً، لامتناع التعدد وإن كانا ـ ظاهراً ـ حكم الله الواصلي، والحال كموت أحد الشطرين.

ولا ينافي ذلك كون القولين لا عن اجتهاد ورأي، إذ لو كان لم يكن إجماعاً، ولا اعتبار له عندنا نصّاً واعتباراً وإجماعاً، بل إنّما كان لكشفه عن قول الحجة، وأنّه في أحدهما لا علىٰ

---

(١) «معالم الأصول» ص ٢٤٨. (٢) «عدّة الأصول» ص ٢٥١.

التعيين، بل يلزمه أنه لا يعدل المستوضح بعد ظهور أرجحيّة له، إذ نظره الأوّل عن دليل لا عن رأي، ولا قائل به حتىٰ هو.

فالتخيير مشروط بعدم الاتّفاق حينئذٍ وهو ظاهر، لا أنّ التخيير موجب له في نفس الأمر ومحيل للاتّفاق، بل الراعي يجمع غنمه متىٰ أراد ويفرّقهم ثمّ يجمعهم علىٰ ما يرىٰ من مصلحتهم.

وجواب المحقّق(١) عن حجّة الشيخ كما حكاه عنه شيخ المعالم(٢) بأنّه «لِمَ لا يجوز أن يكون التخيير مشروطاً بعدم الاتفاق فيما بعد؟ وعلىٰ هذا الاحتمال يصحّ الإجماع بعد الاختلاف».

وقال الشيخ حسن في المعالم بعد هذا الكلام: «وكلام المحقّق هذا كالسابق في غاية الحسن والوضوح»(٣) انتهىٰ. وليس العلّة ما ذكره المحقّق، بل لما عرفت.

ثمّ ولو جاز كون عدم الاتفاق فيما بعد شرط التخيير لزم اشتراط إصابة الحكم الواقعي في التخيير حقيقة وظاهراً، لأنّهما إذا اتفقا بعد فالعادل مخطئ قبل، وليس ذلك بشرط، بل إصابته بما ظهر، وأيضاً لو كان ذلك شرطاً لجرىٰ في الإجماع المشهوري بل والحقيقي، بأنّ شرط العمل به عدم تجدّد خلافه في وقت آخر، لأنّه نظري جاز أن يظهر بعد خلافه، وكذا الشهرة.

والحاصل أنّ ما يتجدّد لا دخل له فيما حظر بوجه أصلاً ـ كما هو ظاهر ـ بل حكم كل يلحقه، نعم يشترط عدم الاتفاق حين التخيير وإلّا فلا تخيير، وأين هذا من ذاك؟

أمّا استحسان الشيخ حسن هنا ـ كاستحسانه السابق ـ فضعفه ظاهر.

قوله: من الإجماع المركب ما إذا لم تفصل الأُمّة بين مسألتين في الحكم بل كانت فيهما علىٰ قولين ـ من غير فصل ـ وكان بين المسألتين علاقة توجب التساوي سواء نصّت علىٰ المنع أم لا، فلا يجوز إحداث قول وفصل إحداهما عن الأُخرىٰ، أما لو عدمت العلاقة ولم تنصّ علىٰ المنع ولم يستقرّ العمل بأن لم يمض وقت وقام الدليل علىٰ الفصل أمكن الفصل، أما لو لم يقم الدليل علىٰ الحصر أو التعيين أمكن الخلاف والفصل كحال الإجماع المركّب كما سبق.

---

(١) «معارج الأُصول» ص ١٣٣.
(٢) «معالم الأُصول» ص ٢٤٨ ـ ٢٤٩.
(٣) «معالم الأُصول» ص ٢٤٩.

وقول الشيخ حسن في المعالم ـ: «إنّ الذي يأتي علىٰ مذهبنا عدم جواز الفصل بينهما»[١] أيضاً إذا لم تكن علاقة ـ ولم يفرق حينئذٍ بين ما إذا نصت أو عدمه ـ استقرّ العمل بأن مضىٰ وقت أم لا ـ غلط ، بل مقتضاه أنه لا يكون حجة حتىٰ يقطع بدخول المعصوم عليه السلام في المركب ليكون حجة، وإذا عدم علاقة المساواة والنصّ من الأمّة ولا مضىٰ الوقت فلا كشف حينئذٍ فلا إجماع، وهو ظاهر.

وفي حاشية ملّا صالح علىٰ هذا الموضع الوفاق له أيضاً، وقال: «لأنّ المعصوم عليه السلام مع إحدىٰ الطائفتين»[٢] وظاهر أن في ذلك الفرد لا قطع بكون المعصوم عليه السلام مع إحدىٰ الطائفتين.

أقول: إذا حصل الإجماع المركب فلا شكّ في دخول قول المعصوم عليه السلام في أحدهما، فلا يصحّ التعاكس بأن ترجع كلّ فرقة وتقول بقول الأخرىٰ، للزوم خطإ الفرقتين، والمعصوم عليه السلام داخل فيهما فيلزم خطؤه، فلا يكون معصوماً.

وبوجه آخر: رجوع كلّ فرقة لما تقوله الثانية لا يكون دفعيّاً آنيّاً، بل تدريجياً، لأنّه عن كسب وفكر، ولا شكّ أنّ النفس حين النظر الفكري في مقام الشك أو الخلو الاستعدادي لقبول الحكم.

ولا شكّ في ضعف فعليّة الحكم الأوّل ولو تدريجاً وإلّا لما أمكن العدول، فإن سبق العدول من أحدهما كان بسيطاً ولا يصح العكس بعد، وإن جرىٰ في الثانية أيضاً كذلك حال تغاير الأُولىٰ كانا في الشك والخلو عن الحكم أصلاً وارتفع قول المعصوم عليه السلام مطلقاً، وكلّ ذلك غير جائز في المعصوم والتعاكس يوجبه فيه فلا يجوز، فتفطّن، لا حتياجه إلىٰ تعمّق.

وفي شرح تهذيب العلّامة ـ بعد ذكره عنه منع التعاكس علىٰ مذهب الإمامية ـ قال: «وإذا جوّزنا النسخ في قول الله تعالىٰ الذي قال به الإمام عليه السلام إلىٰ أمر متعيّن ثمّ تغير الإمام عليه السلام عن قوله، فكذا فرقته يمكن أن تغير الفرقة الأخرىٰ قولهم إلىٰ ما كان الإمام عليه السلام قائلاً به ثمّ رجع للنسخ من غير علم بالنسخ، بل نقول: يجوز أن يكون الإمام عليه السلام حاكماً بشرط فينتهي الشرط، فينتهي الحكم، فحينئذٍ يمكن التعاكس بل القول الثالث، وحينئذٍ

---

(١) «معالم الأصول» ص ٢٤٦. (٢) انظر: «شرح معالم الدين» ص ٢١٢.

يبطل ما اختاره السيد المرتضىٰ[١]، ويلزم القدح في قول المصنّف السابق من أن الأمّة إذا حكمت بعدم الفصل لا يجوز الفصل، فإنّه يصحّ الفصل علىٰ ما جوزنا، إلّا أن يقال: إنَّ مبنىٰ هذا الكلام علىٰ أنّ مثل هذا النسخ لا يتصوّر فيما قال به الإمام» انتهىٰ.

وغير خفي سقوطه، فإنّ النسخ لا يجري في أقوال الأئمةعليهم السلام.

وأيضاً إذا قالت فرقة الإمام بقول الفرقة الثانية فقد رجع لها، فالحقّ فيها، فلا يجوز عليها الرجوع بعد، مع أنّه إذا رجع للنسخ في عصر آخر لابدّ من إعلام الثانية به، لعلم الإمامعليه السلام بنسخه، فلا بدّ من نصبه لهم إشارة تدلّهم علىٰ نسخه.

فتبين صحّة ما قاله المرتضىٰ[٢] من عدم جواز التعاكس، وقول العلّامة من عدم جواز الفصل، وهو إجماعي كما هو ظاهر، ولزوم خطإ المعصومعليه السلام أو خروج قوله من الزائد ظاهر، هذا ولو أُجري مثل هذه الهوسات مع مرجوحيّتها وكون الأصل عدمها، بل لاتناسب جناب الولاية المطلقة المنزّهين عن الرجس، لما أمكن القول بحجّية الإجماع مطلقاً، فتدبّر.

❑ الحديث رقم ﴿ ٨ ﴾

قوله: ﴿عن بعض أصحابنا، عن أبي عبد اللهعليه السلام قال: أرأيتَك لو حدَّثتك بحديث العام، ثمَّ جئتني من قابل فحدَّثتك بخلافه، بأيّهما كنتَ تأخذ؟ قال: كنتُ آَخذ بالأخير، فقال لي: رحمك الله﴾

الترجيح بالأحدثية

مما يترجّح به بين الأخبار الأحدثيّة، وقد ذكره جملة من الفقهاء كالآقا[٣]رحمه الله وظاهر

(١) «الذريعة إلىٰ أصول الشريعة» ج ٢، ص ٦٣٨.

(٢) «الذريعة إلىٰ أصول الشريعة» ج ٢، ص ٦٣٨.

(٣) «الرسائل الأصولية» ص ٤٤٩.

الكليني[١]، وظنّي أيضاً أنّ الشيخ[٢] عدّها.

وقال الصدوق في باب الرجل يوصي إلىٰ رجلين من الفقيه ـ بعد نقله خبرين يوهمان الاختلاف ـ: «ولو صحّ الخبران جميعاً لكان الواجب الأخذ بقول الأخير كما أمر به الصادقعليه السلام، وذلك لأنّ الأخبار لها وجوه ومعان، وكلّ إمام أعلم بزمانه وأحكامه من غيره من الناس»[٣] انتهىٰ.

أقول: وهذا تصريح منهعليه السلام بأنّه ينظر في الأخبار ويستعمل المرجّحات كما سمعت بعضاً وستسمع، وكذا سيرة المتقدّمين، وهذا هو الاجتهاد الذي عناه المتأخّر، فقوله: إنّ المتقدّم لا يستعمله، غلط ظاهر، وحاشا المتقدّم من ذلك.

واعلم أنّ الترجيح بالأحدثية وإن ذكر في الأخبار، لكن لم يذكر مع غيره في حديث الترتيب، ولم يرد في مخالفه ما ورد في مخالف المشهور أو الإجماع أو العامة والقرآن، وفي الموافق لأحدها فهو مرجّح بعدها، فلو كان المتأخر موافقاً للتقية، أو مخالفاً للمشهور، أو لدليل قطعي، والمتقدم موافقاً لأحدهما، وجب الأخذ بالأول إجماعاً ونصاً واعتباراً.

نعم لو خَلَتا من جميع ذلك، ولم يوجب منها ما يوجب الطرح لبعض أو الموافقة، اعتبر حينئذٍ، أو يعتبر مع غيره كما لو وافقا دليلاً قطعياً فكان أحدهما أحدث، أو معتبراً مع غيره، والمتقدّم ينطرح بدليل غيره فيكون حينئذٍ كالمرجحات التابعة لغيرها.

وظاهر هذا الحديث: أن ذلك في المسموع منه فيكون جزئياً، وليس المتعين في وقت الظهور الأخذ بالأحدث حتماً، كيف وكان مثل زرارة وغيره ينظرون فيما يصل إليهم من الأخبار ويعرضون ويعتبرون الشهرة وغيرها؟ كما سمعت وستسمع، وكذا في مثل هذه الأزمان.

---

(١) «إن من جملة الطرق المرجّحة عند التعارض الأخذ بالأخير، ولم أقف علىٰ من عدّ ذلك في طرق الترجيح من الأخبار فضلاً عن العمل عليه في ذلك المضمار سوىٰ شيخنا الصدوق عطر الله مرقده» انظر «الدرر النجفية» ص ٥٩.

(٢) لم نجد في كتابي العدّة والاستبصار ما يقوّي ظنّ الشارح ـ رحمه الله ـ حيث عدّ الشيخ ـ رحمه الله ـ جميع المرجّحات ولم يذكر «الأحدثية»، كما يظهر لمن راجع مقدّمتَيْ «الاستبصار» و «عدّة الأصول».

(٣) «الفقيه» ج ٤، ص ١٥١، ذيل الحديث ٥٢٤.

فقول **الشيخ يوسف في الدرر** بـ« أنّ العمل بهذا في زمانهم عليهم السلام لا إشكال فيه، لأن الاختلاف المذكور ناشئ عن التقية، فالوجه بالأخذ بالأحدث أنه لو كانت التقية في الأول فالأخير رافع لها، فيجب الأخذ به، لكونه هو الحكم الواقعي، ولا صارف عنه ثمّة، وإن كانت التقية في الثاني وجب الأخذ به لدفع الضرر، وأما في زماننا فلا يتجه العمل به مع الإطلاق، لجواز حصول العلم بأن الثاني إنما ورد علىٰ سبيل التقية، ولأن المكلف حينئذٍ ليس في تقية، فإنه يتحتم عليه العمل بالأول، ولو لم يعلم كون الثاني بخصوصه تقية، بل صار احتمال التقية قائماً بالنسبة إليهما، فالواجب حينئذٍ هو التخيير، أو الوقف، أو الاحتياط»[1] انتهىٰ.

لايخفىٰ ما فيه، إذ الإشكال قائم في زمانهم، لما عرفت، وحصره اختلاف الأخبار في التقية، الأحاديث السابقة والآتية تدفعه، بل من الناس واختلاف أفهامهم والتجدد وغير ذلك.

وأيضاً إذا كانت التقية في الأول ووصل الثاني وهو متضمن للاختياري وسبب التقية لم يرتفع كيف يترك ويعمل بالثاني، فلا يكون رافعاً، مع أنه ولو سلّم الرفع فمن أين كونه هو الواقعي جزماً؟ لجواز كونه تقية أخرىٰ، أو الظاهر، أو غير ذلك.

وأيضاً قد تكون التقية في الثاني ولم يحضر وقت العمل، أو زال فمن أين التعيّن؟ وما منع به من العمل بالثاني مطلقاً في زماننا قائم بعينه في زمانهم، وهو ظاهر.

ثم وحكمه بعد بالتخيير لا وجه له الّا أن تكون جميع المرجّحات ارتفعت مطلقاً حتىٰ يرد للخبرين المتساويين، وعرفت مافيهما وأنّ التخيير لا وجه له، وعبائرهم وظاهر النص إنما يدل علىٰ جواز الأخذ بأيهما علىٰ سبيل التوسعة، وليس هو عن تخيير فلا اختيار فيه، ومرّ لك الكلام، وموجب ذلك أنه بنىٰ كلامه ـ هنا ـ علىٰ ما النصّ يردّه وإجماع الفقهاء، فتأمّل.

وكلامه رحمه الله هنا موافق **لمحمد صالح المازندراني في الشرح** قال: «لأن صدور أحد الحديثين إنما يكون للتقية، فإن كانت في الأول فالثاني رافع فيؤخذ به، وكذا بالعكس يؤخذ به أيضاً، أما لو بلغ الخبران الغير علىٰ سبيل الرواية فلا يجب علىٰ الغير الأخذ

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٥٩؛ «الحدائق الناضرة» ج ١، ص ١٠٦، نقله باختصار.

بالثاني مطلقاً، لجواز علمه بأنه تقية مع ارتفاعها عنه فيأخذ بالأول، كما إذا علم بأنّ المعصومعليه السلام أمر بالمسح أولاً ثم بالغسل، فيأخذ بالأول إذا انتفت، وإن تساوت نسبتها لهما فالتخيير أو الوقف كما في الخبرين السابقين»[١] انتهىٰ مختصراً.

ولا يخفىٰ مافيه، ويشتركان أيضاً في أنه ليس وصول الخبرين في الزمن الأول لا يقع إلّا مشافهة، بل دراية ومكاتبة وعلىٰ يد الغير.

ثمّ وتجويز كون الثاني تقية مع حصول السبب لا يوجب اطّراح الأول، إذ العمل به حينئذٍ مقيّد بالضرورة، وليس فيه ترك الأول.

وأيضاً كيف يمكن التوقف، ويجوز كونهما نقيضين، أحدهما يأمر والثاني ينهىٰ.

والحاصل: أنه لا فرق في الأوقات في ذلك وإن كان الترجيح به أقلّ من غيره، ولما مرّ لك لم يتكرّر هذا الترجيح تكرّر غيره، ولم يذكره الكلّ.

الحديث رقم ﴿ ٩ ﴾

قوله: ﴿عن المعلّى بن خنيس قال: قلتُ لأبي عبد اللهعليه السلام: إذا جاء حديث عن أوّلكم وحديثٌ عن آخركم بأيهما نأخذ؟ فقال: خذوا به حتىٰ يبلغكم عن الحي، فإن بلغكم عن الحي فخذوا بقوله﴾

المراد أنه يؤخذ بما وصل لنا ولو عن السابق، وإن اختلفا عمل بالترجيح، إذ حديثهم واحد، فإذا وصلنا ما ينافيه عن الحيّ أخذنا به، لأن حديثه مقدّم، وهو اللسان الناطق، وهو أعلم بالمصلحة، وهذا ممّا يزيد به الإمام اللاحق علىٰ السابق بعد موته، فقد عُدّت إجمالاً في حديث المحاسن أو البصائر[٢].

وليس المراد أنّا نأخذ بأحد الخبرين السابقين من باب التسليم والتخيير حتىٰ نلقىٰ الحيّ فيخبرنا عنه، فيكون هذا كما سبق: بأيهما أخذتم من باب التسليم... إلىٰ آخره، كما هو ظاهر محمد صالح[٣]، ويحتمل أيضاً عود ضمير (خذوا به) إلىٰ الآخر ـ وهو الأحدث

---

(١) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٤٠٤ ـ ٤٠٥.

(٢) «بصائر الدرجات» ص ٣٩٢، الباب: ٩؛ ص ٣٩٥، الباب: ١٠.

(٣) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٤٠٥.

وإن لم يكن مطلقاً ـ إلىٰ أن يظهر ويصحّ عنهم ما يرتفع به الثاني، وهكذا.

قوله: ﴿قال: ثمَّ قال أبو عبد الله عليه السلام: إنّا والله لاندخلكم إلّا فيما يسعكم﴾

والوجه في ذلك ظاهر ـ قرآناً وسنة واعتباراً وإجماعاً ـ لأنّهم لا يعصون الله ولا يأمرون الّا بما يرضاه، وهو لا يكلّف مالا يطاق وما يخرج عن الوسع، ومعلوم أنَّ في العمل والنظر بكلّ مايصل عن المعصوم عليه السلام حتّىٰ يصل منافِيه عن الحيِّ وسعاً ودفعَ حرج ظاهر، كيف وحكمهم واحد وليسوا بمجتهدين ولا آخذين بالاستنباط، بل عن وحي وإلهام، فكلّ مَن مات سدّ مسدّه آخر معصوم، غير مبطل لما أتىٰ به السابق، بل مُؤيّد ومؤسّس.

قوله: ﴿وفي حديث آخر: خُذوا بالأحدث﴾

الظاهر أنّه رواية مرسلة مستقلّة، وكونه من تتمّة الحديث السابق مرجوح.

❑ الحديث رقم ﴿١٠﴾

قوله: ﴿عن عمر بن حنظلة قال: سألتُ أبا عبد الله عليه السلام عن رَجُلين من أصحابنا بينهما مُنازعة في دَينٍ أو ميراثٍ، فتحاكما إلىٰ السلطان، أو إلىٰ القضاة [أيحلّ ذلك][1]﴾

هذه المقبولة روتها المحمّديون[2] الثلاثة، وفي الغوالي[3] أيضاً، ولم ترد رواية جامعة لأكثر التراجيح غير هذه، ومرفوعة زرارة[4] ـ وستأتيك ـ ورواية تحف العقول[5].

والمراد بالسلطان والقضاة: أهل الجور، ولا شكّ أنّهم كذلك، ولذا ترىٰ الحاكم منهم

---

(١) ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

(٢) «الكافي» ج ١، ص ٦٧ باب اختلاف الحديث، ح ١٠؛ «الفقيه» ج ٣، ص ٥، ح ١٨؛ «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٣٠١، ح ٨٤٥.

(٣) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٣١.

(٤) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩.

(٥) «تحف العقول» ص ٤٠٧.

قاضياً، والقاضي حاكماً، والمراد بالميراث: مايشمل العين والدَين، لعدم الفرق في ذلك.

قوله: ﴿قال: مَن تحاكم اليهم في حقّ أو باطل فإنّما تحاكم إلىٰ الطاغوت، وما يحكم له فإنّما يأخذ سحتاً وإن كان حقّاً ثابتاً له، لأنه أخذه بحكم الطاغوت، وقد أمر الله أن يكفر به، قال الله تعالىٰ:﴿ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلىٰ الطَّاغُوتِ وَقَد أُمِرُوا أَنْ يَكفُرُوا بِهِ﴾[١] ﴾.

أما المنع من الترافع إلىٰ العامة فممّا لا خلاف فيه عندنا إجماعاً وقرآناً وسنّةً واعتباراً، لأن الله نهىٰ عن اتّباع الشيطان، ومن حكم بغير حكم الله شيطان، فلذا سُمّي طاغوتاً، بل هم شياطين الإنس، وهم أتباع المضاد للنبي، فإنّ لكلّ نبيٍّ شياطين من الجن والإنس، قال تعالىٰ: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلنَا لِكُلِّ نَبِيّ عَدُوّاً شياطين**﴾ الآية[٢]، فهم أتباع الهوىٰ أكلة الرشا، ويدخل في الحكم من تصدّىٰ للحكومة من الشيعة وليس هو بأهل أو أكل الرشا، فهذا قد طغىٰ، ولا ينفذ حكمه بل ينقض حكمه، ومن علم به وأخذ بحكمه فهو سحت، كحال المأخوذ علىٰ يد قضاة العامة، وإن كان ذلك حقاً ثابتاً له في مذهبه، لأنه ترك مذهبه وأخذ بحكم الطاغوت، وقد أمر الله بأن يكفر به، كما قال تعالىٰ: ﴿ **أَلَمْ أَعهَدْ إِلَيكُم يابَنِي آدَمَ أَن لّاتَعبُدُوا الشَّيطَانَ**﴾[٣] وهذا شيطان، ومن طاع لشيء فقد عَبَدَه واتّبع هواه، وقد نهىٰ عنه، بل صرَّح الله في الآية بأن الطاغوت مراده الإضلال مع ذكره له بلفظ الشيطان في قوله تعالىٰ: ﴿ **وَيُرِيدُ الشَّيطَانُ أَن يُضِلَّهُم**﴾[٤] فما يريد إلّا إضلالنا.

وعن أمير المؤمنينعليه‌السلام: **(كل حكم حكمَ بغير قولنا ـ أهل البيت ـ فهو طاغوت)**[٥].

وفي مجمع البيان: «وروىٰ أصحابنا عن الباقرعليه‌السلام والصادقعليه‌السلام: **(أن المعنيّ بالطاغوت**

---

(١) «النساء» الآية: ٦٠.
(٢) «الأنعام» الآية: ١١٢.
(٣) «يس» الآية: ٦٠.
(٤) «النساء» الآية: ٦٠.
(٥) «دعائم الإسلام» ج ٢، ص ٤٥١، ح ١٨٨٣؛ «غوالي اللآلئ» ج ٢، ص ١٦١، ح ٤٤٦؛ «مستدرك الوسائل» ج ١٧، ص ٢٤٤، الباب: ٤ من أبواب صفات القاضي ح ٧.

كلّ من يتحاكم اليه ممّن يحكم بغير الحقّ)»[١].

وهذا ظاهر، فإنهمعليهم السلام انما أذنوا لمن هو مشروط بشروط ستعرفها، فالعاري منها ممنوع، فحكمه بخلاف حكم الله، بل من الثلاثة الأقسام الهالكة[٢]، والناجي هو من قضىٰ بالحقّ وهو يعلم أنّه حقّ، وكذلك لا يجوز التعرّض للقضاء بالتقليد ولا بنقل كلام الموتىٰ وفتاواهم إجماعاً[٣]، وفي النصوص[٤] اشتراط معرفته الناسخ والمنسوخ وغيرهما، وستعرف أنه (روىٰ) و(نظر) و(عرف)، والمقلّد والحاكي غير ناظر وعارف، قال تعالىٰ: ﴿وَلايَملِكُ الَّذِينَ يَدعُونَ مِن دُونِهِ الشَّفاعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِالحَقِّ وَهُم يَعلَمُونَ﴾[٥] والقاضي الرابع قضىٰ بالحق وهو يعلم به.

وكل ذلك يمنع من القضاء والإفتاء بالتقليد والنقل، نعم يكون حينئذٍ راوياً بالنسبة للسامع وينصب قرينة ولو إجمالاً في بعض الصور، هذا كلّه في الاختيار.

أما لو أثبت حكمه عند أهل العدل، فترافع معه عند أهل العدل أيضاً ثم امتنع عن وفاء الحق، أو لم يرافعه فرفعه للسلطان ليأخذ به حقه منه علىٰ طريق العدل، أو ليترافع معه عند أهل العدل، فليس بداخل في هذا ولا آخذ بحكمهم، وإنما ذلك وصلة للترافع خاصة لمّا قصرت يد الحقّ.

ومثله مالو عرف العدل من نفسه الوثاقة يجوز أن يتولّىٰ القضاء منهم ظاهراً ويحكم بالحق، لأنه مأذون من الله وذلك وصلة لمكان التقية كحال يوسف والرضا وغيرهما، وليس في ذلك تولية منه، ولهذا أنه حال ولايته لا يدور مدار شهوته، بل يحكم بالحق في مذهبه وفي التقيّة بها فيما تقيّة فيه، وبالجملة لا يتعدّىٰ الحدود مطلقاً.

وقول الأردبيلي[٦] بالمنع من هذا الفرد أيضاً، وأنه آخذ بحكم الطاغوت، ظاهرالبطلان، والآية والروايات لا تشمله، بل فيها التحاكم لهم مع عموم التقية والتسلّط منهم ظاهراً.

وأمّا في شدَّة التقية ولم يمكن الترافع للعدل، أو أبىٰ أحدهما فرفع الترافع عندهم، فإن

---

(١) «مجمع البيان» ج ٣، ص ٨٥.

(٢) «الكافي» ج ٧، ٤٠٧ باب أصناف القضاة، ح ١، «القضاة أربعة، ثلاثة في النار، وواحد في الجنّة...».

(٣) «قواعد الأحكام» ج ١، ص ٥٢٦؛ «مسالك الأفهام» ج ٣، ص ١٠٩؛ «جامع المقاصد» ج ٣، ص ٤٩١.

(٤) «المحاسن» ج ١، ص ٣٢٦، ح ٦٥٩.

(٥) «الزخرف» الآية: ٨٦.

(٦) «مجمع الفائدة والبرهان» ج ١٢، ص ١١؛ «زبدة البيان» ص ٦٨٨.

كان مَنْ عليه الحقّ ـ دَيناً أو عيناً ـ منهم أُخذ منه الحقّ وأُلزم بمذهبه، وورد: (**عاملوهم بما يعاملون به أنفسهم**)[١] وورد الأمر بالمضي في أحكامهم[٢].

أما لو كان منّا وأبىٰ عن الترافع لشريعتنا فإن كان الحق غير ثابت في مذهبنا فلا يجوز، أما لو كان ثابتاً ولم يترافع له فهل يجوز أخذه بحكمهم ويكون حينئذٍ كالوصلة ـ ويؤيده أن في الآية ﴿يُرِيدُونَ﴾[٣] وحينئذٍ لا إرادة بل عَدُّوه له كرهاً بسبب صاحبه مع عموم التقية، والممتنع هو الذي قاده الآخذ بحكم الطاغوت فعليه الإثم، بل بإبائه وامتناعه لَحِقته صفتهم في هذا الجزئي، فيؤخذ منه حكمهم ويعامل معاملتهم فيه ـ أم لا يجوز نظراً الىٰ أنَّ الطاغوت حكم فيه؟

الظاهر الأول لما عرفت مع شدة بلوىٰ التقية، وعليه جماعة[٤]، والاحتياط لايخفىٰ.

ثمّ اعلم أنه لا فرق من المنع في الترافع فيه عندهم والأخذ بحكمهم بين أن تكون الدعوىٰ في عين أو دَين، وعلىٰ ذلك إجماع الفقهاء، وصحيح الاعتبار وجميع الأخبار.

والميراث يشمل العين والدين، وكذا عموم جواب الإمام عليه السلام ـ بقوله: (**من تحاكم إليهم في حقّ أو باطل**)... الىٰ آخره ـ عامّ، وكذا الآية لحذف المتعلق، وفي رواية أبي خديجة: (**إياكم أن يحاكم بعضكم بعضاً الىٰ حكام الجور ولكن انظروا إلىٰ رجل**)[٥]... الىٰ آخره.

وروايته الأخرىٰ قال: بعثني أبو عبد الله عليه السلام إلىٰ أصحابنا فقال لي: (**قُل لهم: إياكم إذا وقعت بينكم خصومة، أو تدارىٰ بكم في شيء من الأخذ والعطاء، أن تتحاكموا إلىٰ أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلاً ممن قد عرف حلالنا وحرامنا، فإني قد جعلته عليكم حاكماً**)[٦] وكذا عموم مثل: ﴿**وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ**﴾ الآية[٧] ﴿**وَلا تَتَّبِع أَهواءَهُم**﴾[٨]....

---

(١) «بحار الأنوار» ج ٥٢، ص ١٧٢، بتفاوت يسير.

(٢) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢٢٤، ح ٢٣٥؛ ص ٢٢٥، ح ٥٤٠.

(٣) «النساء» الآية: ٦٠.

(٤) «مسالك الافهام» ج ٢، ص ٣٥٢؛ «رياض المسائل» ج ٩، ص ٢٥٠؛ «الدرر النجفية» ص ٤٦.

(٥) «الكافي» ج ٧، ص ٤١٢، باب كراهية الارتفاع... ح ٤.

(٦) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٣٠٣، ح ٨٤٦.

(٧) «هود» الآية: ١١٣.

(٨) «المائدة» الآية: ٤٨.

أما قول الأردبيلي ـ كما حُكي عنه ـ في شرح الإرشاد[١]، من الفرق بين العَين والدَين، فمنع من الترافع إليهم في الدَين دون العين، ونقل الشيخ[٢] يوسف عن السيد نعمة الله في شرح التهذيب أنه نقل عن الحرّ أيضاً الفرق كالأردبيلي .

وقال الشيخ سليمان في العشرة الكاملة: «ظاهر الخبر حرمة المأخوذ بحكم الطاغوت مطلقاً، سواء كان ديناً أو عيناً، والظاهر التخصيص بالدَين، أما العين اذا كانت حقاً للمدَّعي في الواقع فلا يحرمها التحاكم إلىٰ الطاغوت» انتهىٰ.

فلا وجه له[٣]، بل النصّ يردّه، والإجماع سابق عليه ولاحق، بل وأصل المذهب، فكيف يصح الترافع لأهل الضَلال ـ أتباع الشيطان ـ اختياراً؟! فهذا يُشنِّع علىٰ الفقهاء بأنهم يعملون بالرأي، وهذا اختياره ولا دليل يدل عليه، ولا بطريقة المتأخرين، ولا أقول: إنه يعمل بالرأي ـ حاشاه ـ ولكن أقول: لعل النص لم يحضره، وما حضره لم يعارض عنده مادلَّ علىٰ أخذ الإنسان عين ماله، وجعل أخذ العين بحكمه كالوصلة، ولا كذا الدَين، فإنه أمر كلّي ليس منحصراً ـ الحقّ ـ في جزئي، فتشخيصه بحكم الحاكم الظالم، وقد أشار إلىٰ الفرق بهذا في آيات الأحكام[٤]، ولكنه ردَّ فيها الفرد السابق الذي يكون الظالم كالوصلة فتفطّن، فإنّ فيه مالا يخفىٰ، وهو أعلم بما قال، ومع ذلك فما به فرق غير صالح، بل هو شامل، والفرق اجتهاد في مقابلة الإجماع والنصّ.

قوله: ﴿قلت: فكيف يصنعان؟ قال: ينظران[٥] من كان منكم ممن قد روىٰ حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف أحكامنا فليرضوا به حكماً، فإني قد جعلته عليكم حاكماً، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبل[٦] منه، فإنما استخفّ بحكم الله وعلينا ردّ، والرادّ علينا الرادّ علىٰ الله، وهو علىٰ حدّ الشرك بالله ﴾

---

(١) «مجمع الفائدة والبرهان» ج ١٢، ص ١٠. (٢) «الدرر النجفية» ص ٤٧.

(٣) عبارة «فلا وجه له» جواب لقوله آنفاً: «أما قول الأردبيلي»...

(٤) «زبدة البيان» ص ٦٨٨. (٥) في المصدر: ينظران إلىٰ من كان.

(٦) في المصدر: يقبله.

● هنا مسائل

المسألة الأولىٰ: أمرهم أن يرجعا إلىٰ الموصوف بالصفات الآتية، ولكن بنظر ومعرفة أنه أهل للفتوىٰ والأخذ، وقد مرّ لك تقسيم العلماء وصفة العالم الذي يؤخذ منه، فلابدّ من معرفة كونه كذلك حتىٰ يترافعا إليه، ولا يتوقّف معرفة كون شخص أهلاً للترافع إليه علىٰ معرفة كيفية الاستنباط والاجتهاد وإلّا كان مجتهداً والفرض خلافه، بل إمّا بممارسة مع فطنة ـ وإن لم يبلغ للاجتهاد ـ أو بشهادة عدلين، أو شهرة تفيده العلم، ومعلوم أنها لاتفيده إذا كانت عن جهّال، أو متصدٍ كذلك، لكن قد يَنضمّ لتلك قرائن توجبه، كما أنا نعرف رؤساء الصنائع من غير توقّفها علىٰ معرفة الصنعة نفسها.

قال السيد في الذريعة : «وللعامّي طريق إلىٰ معرفة من يجب عليه الرجوع إليه، لأنه يعلم بالمخالطة والأخبار المتواترة حال العلماء في البلد الذي سكنه، ورتبتهم[1] بالعلم والصيانة والاتّصاف بالديانة».

ثم قال: «وليس يطعن في هذه الجملة بقول من يبطل الفتيا بقول: كيف يعلم عالماً وهو غير عالم بالمعلوم؟ لأنا نعلم أعلم الناس بالتجارة والصناعة وإن لم نعلم شيئاً منهما، وكذا النحو واللغة والأدب»[2].

وقال شهيد الذكرىٰ : «يجب اجتهاد العامي ومن قصر عن الاستدلال في تحصيل المفتي بإذعان العلماء له واشتهار فتياه، فإن تعدّد وجب اتّباع الأعلم الأورع»[3].

وقال العلّامة في التهذيب: «لا يشترط علىٰ المستفتي علمه بصحة اجتهاد المفتي، لقوله تعالىٰ: ﴿فَسْأَلُوا أَهلَ الذِكْرِ﴾[4] من غير تقييد، بل يجب عليه أن يقلّد من غلب علىٰ ظنّه أنه من أهل الاجتهاد والورع، وإنما يحصل للمستفتي هذا الظن برؤيته له منتصباً للفتوىٰ بمشهد من الخلق واجتماع المسلمين علىٰ استفتائه وتعظيمه، وإذا غلب علىٰ ظن

---

(١) في الأصل: «وتثبيتهم»، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) «الذريعة إلىٰ أصول الشريعة» ج ٢، ص ٨٠١.

(٣) «الذكرىٰ» ص ٣. (٤) «النحل» الآية: ٤٣.

المستفتي [أنّ المفتي][1] غير عالم ولا متدين حرم عليه استفتاؤه إجماعاً، لأنه بمنزلة نظر المجتهد في الأمارة»[2] انتهىٰ.

وقال **المحقّق**[3] **كما حكىٰ عنه صاحب المعالم**[4]: «ولا يكتفي العامي بمشاهدة المفتي متصدّراً ولا داعياً الىٰ نفسه، ولا مدّعياً، ولا بإقبال العامة عليه، ولا اتصافه بالزهد والورع، فإنه قد يكون غالطاً في نفسه، أو مغالطاً، بل لابدّ أن يعلم منه الاتّصاف بالشرائط المعتبرة من ممارسته وممارسة العلماء وشهادتهم له باستحقاق منصب الفتوىٰ وبلوغه إياه».

قال الشيخ حسن في المعالم بعد نقله الكلامين: «الاختلاف بينهما ظاهر، وكلام المحقّق هو الأقوىٰ، وهو غير محتاج إلىٰ البيان، واحتجاج العلّامة بالآية علىٰ ما صار إليه مردود.

أما أولاً: فلمنع العموم فيها، وقد نبّه عليه في النهاية.

وأما ثانياً: فلأنه علىٰ تقديره لابدّ من تخصيص أهل الذكر بمن جمع شرائط الفتوىٰ بالنظر إلىٰ سؤال الاستفتاء، للاتفاق علىٰ عدم وجوب استفتاء غيره، بل عدم جوازه، وحينئذٍ فلابد من العلم بحصول الشرائط، أو مايقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين»[5] انتهىٰ.

وفيه: **أما أولاً**: فلأن كلامه لا ينافي كلام العلّامة ، إذ ظاهر المحقّق عدم الاكتفاء بنفس تصدّره وإقبال العامّة عليه، ومعلوم أنه لا يحصل علم عادي ـ كالمستفيض أو كالآحاد المحفوف بالقرائن ـ بذلك، إذ ليس معه حينئذٍ ما يدفع احتمال غلطه، بل احتماله قويّ، أما لو انضاف له مثل شهادة العلماء وممارستهم جاز وكان ذلك احتمالاً مرجوحاً، وكذا إذا اجتمع المسلمون علىٰ استفتائه بمجمع لدخول العدل وغيره بل وأهل التمييز، ومعلوم حصول العلم العادي الشرعي بما يشمل الظنّ الراجح بذلك وأنه أهل للفتوىٰ، فما نفاه المحقق لا يثبته العلّامة وما أثبته لا ينفيه، والقول بعدم حصول العلم بتلك القرائن وتراكمها مكابرة.

وأما ثانياً: فلأن العلّامة لم يستدلّ بالآية علىٰ صحّة تقليد من يغلب الظن علىٰ صدقه،

---

(١) الزيادة أضفناها من المصدر.

(٢) «تهذيب الوصول إلىٰ علم الأصول» الورقة: ٩٨، مخطوطة برقم (١١٩) في مكتبة آية الله المرعشي.

(٣) «معارج الأصول» ص ٢٠١.

(٤) «معالم الأصول» ص ٣٣٨.

(٥) «معالم الأصول» ص ٣٣٨.

وإنّما استدلّ بها علىٰ أنه لا يشترط في المقلّد علمه بصحة اجتهاد المجتهد، وهذا مما لا شك فيه، فإنه لا يعلم ذلك إلّا إذا بلغ رتبته، والآية لم تدلّ علىٰ اشتراط العلم بصدقهم فيما يفتون به وصحته، وإنما اشترط في السؤال أن يكون لأهل الذكر، فاحتيج إلىٰ معرفة كونه أهلاً له وما يحصل به الظنّ، فَذكر بعدُ ما يحصل به هذا الظن، وأين وأين.

وأما ثالثاً: فمنعه عموم الآية للفقهاء غلط، بل ورد[1] تفسيرها بما يشملهم، ولاينافي ماتكرر في الروايات من تفسيرها بهم[2]عليهم السلام، فهذا باطن وذاك ظاهر.

ومعلوم أنّهم عليهم السلام أمروا بالرجوع في حال ظهورهم لرواة حديثهم، العالمين بدرايتها، وكذا حال الغيبة، وسؤالهم عن الأحكام، وهو ظاهر من الكشي[3] وغيره.

ومعلوم أنهم حينئذٍ يصدق عليهم أنهم أهل ذكر وإن كان من جهة أنهم أدّلاء وأبواب لأهل الذكر الحقيقي، وصحة هذا المعنىٰ لا يفسد الثاني، فلا يدفع استدلاله رحمه الله بها ـ في النهاية ـ علىٰ الخصوص، كيف ولا باطن إلّا بظاهر؟ وللقرىٰ التي بارك الله فيها قرىً ظاهرة، وقدَّر فيها السير[4].

وأما رابعاً: فلأنه بعد تسليم العموم لايدلّ علىٰ جواز الأخذ من المستجمع للشرائط وغيرها، لأنه إنما أمر بالأخذ عن أهل الذكر، وما ذاك إلّا العالمين به، نعم تفصيل ما يتحقق به هذا الوصف لم يذكر هنا خصوصاً، بل متىٰ غلب علىٰ ظنه خلاف ذلك امتنع استفتاؤه، للنهي عن الركون لأهل الدنيا ومن لم يكن أهلاً، كما تدلّ عليه هذه المقبولة، وما مرّ في صفات العالم وغير ذلك، وهو صريح عبارة العلّامة ، وإن الشيخ حسن لم ينقلها بتمامها.

وأما خامساً: فلأن قوله أخيراً بقيام العدلين مقام العلم ـ الدالّ علىٰ أنّ ما يحصل منهما هو ظنّ قوي ـ دالّ علىٰ جواز ما قاله العلّامة لحصول الظن منه، فيكتفىٰ به لعدم دليل منه علىٰ بطلانه.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤١، ح ٧٠١.

(٢) «الكافي» ج ١ ص ٢١٠، باب إن أهل الذكر الذين أمر الله الخلق بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام.

(٣) «رجال الكشي» ج ١، ص ٣٤٦، الرقم: ٢١١؛ ص ٣٤٧، الرقم: ٢١٦، ص ٣٨٣، الرقم: ٢٧٣؛ ص ٤٠٠، الرقم: ٢٩١، ج ٢، ص ٦٢٣، الرقم: ٦٠٤؛ ص ٦٢٨، الرقم: ٦٢٠؛ ص ٧٧٩، الرقم: ٩١٠؛ ص ٧٨٤، الرقم: ٩٣٥؛ ص ٧٨٥، الرقم: ٩٣٨؛ ص ٨٥٨، الرقم: ١١١٢.

(٤) «كمال الدين وتمام النعمة» ص ٤٨٣، ح ٢؛ «الاحتجاج» ج ٢، ص ١٨٤.

وقال الشيخ علي في الجعفرية: «ويثبت الاجتهاد بالممارسة المطلِعة علىٰ الحال للعالم بطريقه، وبإذعان العلماء مطلقاً، والعدالة بالمعاشرة الباطنة، وشهادة عدلين، والشياع»[١].

وفي الشرح ـ والظاهر أنه للشهيد الثاني ـ «يثبت الاجتهاد بأمرين:

أحدهما: بالممارسة وهي المباحثة والمخاصمة والمذاكرة في المسائل الاجتهادية للعالم بطريقة الاجتهاد، ولا يشترط في الممارِس كونه مجتهداً، بل العلم بطريقه.

وثانيهما: إذعان العلماء مطلقاً، أي سواء كان عالماً بطريقة الاجتهاد أوْ لا، وكذا يثبت بانتصابه بين الناس، واشتهار فتياه بين العلماء، وهذا طريق لمن قصر عن أهلية النظر والعدالة بالمعاشرة الباطنة كالمعاملة والجوار والمصاحبة في سفر ونحوه.

وكذا يثبت بشهادة عدلين له، لكونها تزكية، وكذا يثبت بالشياع، وهو إخبار جماعة لا يمكن تواطؤهم علىٰ الكذب، وحدّهُ في القلّة مازاد علىٰ نصاب الشهادة، وهو خمسة فصاعداً» انتهىٰ.

المسألة الثانية: قال ملاّ خليل: «(ينظران) من المجرَّد، تقول: نظرته وأنتظره إذا ارتقبت حضوره، ويحتمل أن يكون من باب الإفعال والتفعيل، أي يجعلانه ناظراً في حقّهما، ويؤيد هذا قوله بعد: (**الناظرين في حقهما**)»[٢] انتهىٰ.

وهو غلط، بل هو من النظر، وهو تحصيل الشيء بدليل، فإن وجوب كون من تستفتيه حاصلاً لك كونه أهلاً للأخذ بدليل ـ ومرّ تفصيله ـ مما لا خلاف فيه إجماعاً ونصاً ـ ومرّ متفرقاً أيضاً ـ فالانتظار فرعه، وهو المناسب لصدر الرواية، بل يجب النظر في العلم الذي يأخذه عمّن يأخذه، ويناسبه أيضاً تفريعه علىٰ عدم جواز الأخذ بقول العامّة والرجوع لهم، الموجب للنظر في تحصيل غيرهم، كذا تفريع رضاهم بكونه حكماً بينهم بعد عليه، بل متعين، إذ لو كان بمعنىٰ الانتظار لم يناسب قوله بعد: (**فليرضوا به حَكَماً**) وهو ظاهر، ولا ينافيه قوله بعد: (**الناظرين**) فإنه خبر آخر، ومع ذلك فما يحكم به الحاكم عن نظر ومعرفة بالملكة القدسيَّة، وهو ظاهر.

ثمّ وقد استبان لك إجماعاً ونصّاً ـ لوصول دليل المستفتي إلىٰ أنه حكم الله في شأنه وغيره ـ أنه لا يشترط في معرفة كون الرجل أهلاً للفتوىٰ، وكذا عدالة الرجل، معرفة

---

(١) «الرسالة الجعفرية» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج ١، ص ٨٠.

(٢) «الشافي» ج ١، شرح الحديث: ١٠ من هذا الباب، مخطوطة برقم (٤٨٢٥).

شروط العدالة وتفاصيلها، وكذا ما يتوقف عليه الاجتهاد، وإلّا لما أمكن الحكم بعدالة رجل ولا فقاهة فقيه، بل قد عرفت حصول الدليل علىٰ ذلك مما سبق.

فقول الأردبيلي في شرح الارشاد في بحث الصلاةـ: «ويجب معرفة واجبات الصلاة... إلىٰ آخره، لاخفاء في صعوبة العلم الذي اعتبره سيّما بالنسبة إلىٰ النساء والأطفال في أوائل البلوغ، فإنهم كيف يعرفون المجتهد وعدالته وعدالة المقلّد والوسائط مع أنّهم لايعرفون العدالة، ومعرفتهم إياها وأخذهم عنهم فرع العلم بعدالتهم، ومعرفة العدالة لا تحصل غالباً إلّا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الآن ما حصّلوا شيئاً، وليس بمعلوم لهم العلم بالشياع بأنَّ فلاناً عَدْل مع عدم معرفة حقيقة العدالة، بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة، وتحقيقهم ذلك كله بالدليل لايخفىٰ صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل البلوغ بل بعده أيضاً، لعدم العلم بالتكليف بها، نعم يمكن فرض الحصول، فحينئذ يصح التكليف، ولكن قد لايكون، والمراد أعمّ.

والحاصل: أنه لا دليل يصلح إلّا أن يكون إجماعاً، وهو ـ أيضاً ـ غير معلوم لي، بل ظنّي الاكتفاء في الوصول إلىٰ المطلوب كيف كان بدليل ضعيف باطل وتقليد كذلك، كما مرّت الإشارة إليه، وعدم نقل إيجاب السلف بل يكتفون بمجرد الاعتقاد»[1] انتهىٰ. وقال[2] في وجوب العلم بدخول وقت الصلاة قريب منه، انتهىٰ ـ غلط ظاهر.

ومرّ الكلام عليه مفصّلاً في الجزء الأول وردّ النص له والاعتبار، وكلامه يرجع إلىٰ نفي العلم بالمجتهد مطلقاً، فلا خصوصية للعدالة، بل هي أسهل، ويسد باب التقليد أصلاً وغير ذلك، وهو ظاهر اللزوم والردّ، وعرفت أنَّ العلم العادي والظن الشرعي غير محتاج الىٰ ذلك، ونقله عن السلف ـ مع أنَّ الأمر بالعكس كما مرّ ـ يدلّ علىٰ رضا الأئمةعليهم السلام بذلك، وليس المعروف منهمعليهم السلام إلاّ أنهمعليهم السلام ما رضوا بتقليد كل متكلم، ولا الترافع للكل، والنصوص متواترة في الكافي وغيره به كما سمعت، فكيف لا يجوّزون الأخذ من كل عالم؟ ويجوّزونه من كل جاهل، فإنّا لله وإنّا إليه راجعون.

ولكن نقول: ذلك ما أداه له اجتهاده، وهو أعلم بما قال.

---

(١) «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٢، ص ١٨٢، باختصار.

(٢) «مجمع الفائدة والبرهان» ج ٢، ص ٥٤.

في بيان شروط الاجتهاد

اعلم رحمك الله أنه لا أشدّ وأصعب من الفتيا، فإنك مخبرٌ عن الله وحاكم بحكمه، فلابدّ من الحكم عن علم، فتحصيل ما أنزل الله ـ الذي لم يأمر تعالىٰ في كتابه الحكم إلاّ به ـ صعبٌ جداً، وقال الله تعالىٰ: ﴿وإذَا حَكَمتُم بَينَ النَّاسِ أَن تَحكُمُوا بِالعَدلِ﴾[١] ﴿إنَّا أَنزَلنَا إلَيكَ الكِتَابَ بِالحَقِّ لِتَحكُمَ بَينَ النَّاسِ﴾[٢]﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالقِسطِ شُهَدَاءَ لله﴾[٣] وقد وصف الله تعالىٰ في كتابه مَن لم يحكم بما أنزل الله أنه ظالم كافر فاسق[٤].

وروىٰ الكليني عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (اتّقوا الحكومة، فإنّ الحكومة إنما هي للإمام العالم بالقضاء، العادل في المسلمين، لنبيّ أو وصيّ نبيّ)[٥].

وفيه[٦] والتهذيب[٧] والفقيه[٨]: أنّ أمير المؤمنين عليه السلام قال لشريح: (يا شريح قد جلست مجلساً لا يجلسهُ إلّا نبيّ أو وصيّ نبيّ أو شقيّ).

وفي التهذيب[٩] والكافي[١٠] عن الصادق عليه السلام: (أنّ عليّاً عليه السلام لما ولّىٰ شريحاً القضاء شرط عليه أن لاينفذ حكماً حتىٰ يعرضه عليه).

وفيهما[١١] والفقيه[١٢]: (القضاة أربعة: ثلاثة في النار وواحد في الجنة، رجل قضىٰ بجور وهو يعلم فهو في النار، ورجل قضىٰ بجور وهو لايعلم أنه جور فهو في النار، ورجل قضىٰ بالحق وهو لايعلم فهو في النار، ورجل قضىٰ بالحقّ وهو يعلم فهو في الجنة) وقال عليه السلام: (الحكم

---

(١) «النساء» الآية: ٥٨.
(٢) «النساء» الآية: ١٠٥.
(٣) «النساء» الآية: ١٣٥.
(٤) «المائدة» الآية: ٤٤، ٤٥، ٤٧.
(٥) «الكافي» ج ٧، ص ٤٠٦، باب إنّ الحكومة إنّما هي للإمام ح ١.
(٦) «الكافي» ج ٧، ص ٤٠٦، ح ٢.
(٧) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢١٧، ح ٥٠٩.
(٨) «الفقيه» ج ٣، ص ٤، ح ٨.
(٩) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢١٧، ح ٥١٠.
(١٠) «الكافي» ج ٧، ص ٤٠٧ باب إنّ الحكومة إنّما ....، ح ٣.
(١١) «الكافي» ج ٧، ص ٤٠٧، باب أصناف القضاة ح ١؛ «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢١٨، ح ٥١٣.
(١٢) «الفقيه» ج ٣، ص ٣، ح ٦.

حكمان: حكم الله وحكم الجاهلية فمن أخطأ حكم الله حَكَم بحكم الجاهلية).

وفي الفقيه: (من حكم بدرهمين بغير ما أنزل الله فقد كفر)[١].

وفيه عن أبي عبد الله عليه السلام: (من حكم في درهمين فأخطأ كفر)[٢].

وفي الكافي[٣] والتهذيب[٤] عن أبي جعفر عليه السلام: (الحكم حكمان: حكم الله وحكم الجاهلية وقال تعالىٰ: ﴿وَمَن أحسنُ مِنَ اللهِ حُكْماً لِقَومٍ يُوقِنُونَ﴾[٥])... الحديث.

وفي التهذيب: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (مَن حكم بدرهمين بحكم جور ثم جَبر عليه كان من أهل [هذه الآية][٦] ﴿وَمَن لَّم يَحكُم بِما أَنزَلَ اللهُ فأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرونَ﴾[٧] فقلت: وكيف يتميّز عليه؟ قال: (يكون له سوط وسجن فيحكم عليه، فإن رضي بحكومته وإلّا ضربه)[٨]... إلىٰ آخره.

وفيه[٩] عن أبي عبد الله عليه السلام: (أيُّ قاضٍ قضىٰ بين اثنين فأخطأ سقط أبعد من السماء).

وعن النبي صلى الله عليه وآله: (لسان القاضي بين جمرتين من نار حتىٰ يقضي، فإمّا الىٰ الجنة وإمّا إلىٰ النار)[١٠].

وفي الكافي[١١] والتهذيب[١٢] والفقيه[١٣]، قال أمير المؤمنين عليه السلام:(يد الله فوق رأس الحاكم ترفرف بالرحمة فإذا حاف وكله الله إلىٰ نفسه) إلىٰ غير ذلك من الروايات عنهم عليهم السلام في أبواب القضاء وغيره الحاكمة بشدة القضاء وصعوبته.

وقد مرّ لك عدم جواز العمل والقول بغير علم، والأخذ بالرأي والقياس وتقسيم

---

(١) «الفقيه» ج ٣، ص ٣، ح ٦.

(٢) «الفقيه» ج ٣، ص ٥، ح ١٤، والسند عن أبي جعفر عليه السلام.

(٣) «الكافي» ج ٧، ص ٤٠٧، باب أصناف القضاة ح ٢.

(٤) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢١٨، ح ٥١٢.

(٥) «المائدة» الآية: ٥٠.

(٦) ساقطة عن الأصل، أضفناها من المصدر.

(٧) «المائدة» الآية: ٤٤.

(٨) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢٢١، ح ٥٢٤.

(٩) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢٢١، ح ٥٢٢.

(١٠) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢٩٢، ح ٨٠٨.

(١١) «الكافي» ج ٧، ص ٤١٠، باب مَن حاف في الحكم، ح ١.

(١٢) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢٢٢، ح ٥٢٨.

(١٣) «الفقيه» ج ٣، ص ٥، ح ١٣.

العلماء، كيف والغاية تحصيل حكم الله الواقعي جهدك؟ وحكم الله واحد لا يتعدد ولا يتبع الهوىٰ، والتصويب باطل.

وقد عرفت في غير موضع أنه ليس الحقّ إلّا ما خرج عن أهل البيت، وما خرج عن غيرهم باطل، فليس الدليل إلّا كلام المعصوم أو فعله أو تقريره، إلّا أنك قد عرفت أن القرآن فيه عامّ وخاصّ ومجمل ومبيّن ومحكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ والمجاز والحقيقة وغير ذلك، لأنّ الحقّ لم يخلص، وكذا السنّة وفيها المتواتر والآحاد والمطّرح.

ومن كلامهم عليهم السلام جميع ذلك ظاهر مع أنّ الكلمة منهم عليهم السلام تنصرف الىٰ سبعين وجهاً كما في المحاسن[1] والبصائر[2] وغيرهما[3].

وفي الكشي[4] والمعاني[5] وغيرهما[6] ـ ومرّ لك ـ أنهم لا يعدّون الفقيه حتىٰ يلحن له فيعرف اللحن، أو حتىٰ يكون محدّثاً، والمحدّث: المفهم.

وعنهم عليهم السلام: (**خذوا ما في الأواني فصفوها**)[7] وفي المقبولة: الأمر بالرجوع إلىٰ من روىٰ ونظر وعرف، ومرّ لك أن (**العلماء يحزنهم ترك الرعاية**)[8] وأن العمل عليها، وبها يقع التفاضل، ف(**حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه**)[9] وكذا القرآن والسنّة عربيّان.

وقد مر لك: (**أعربوا كلامنا فإنّا فصحاء**)[10] فوجب علىٰ المجتهد معرفة اللغة والنحو والصرف بما يعرف به ألفاظ السنّة والقرآن وما به يظهر المعنىٰ ويختلف بحسبه التركيب، وكذا يعرف الرجال وحالها بحسب الجرح والتعديل وأقسامها، وما يقع به الترجيح ومراتبه، وكذا أصول الدين لتتم له معرفة كون القرآن والسنّة دليلاً، وكذا معرفة العام والخاص والمجمل والمبيَّن، وشرط حمل كلّ علىٰ الآخر، ومعنىٰ الظاهر والمؤول، وسائر أقسام ذلك، وجميع ذلك مفصَّل في علم الأصول، فإن المجتهد أشدّ حاجته للأصول، بل معرفته والتعمق فيه هو الأصل.

---

(١) «المحاسن» ج ٢، ص ٦، ح ١٠٧٥.
(٢) «بصائر الدرجات» ص ٣٢٨، الباب: ٩.
(٣) «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣؛ «الاختصاص» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج ١٢، ص ٢٨٧ ـ ٢٨٨.
(٤) «رجال الكشي» ج ١، ص ٦ الرقم: ٢.
(٥) «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣.
(٦) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٠٨، ح ١٠١.
(٧) «الأصول الستّة عشر» ص ٤.
(٨) «الكافي» ج ١، ص ٤٩ باب النوادر، ح ٦.
(٩) «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣.
(١٠) «الكافي» ج ١، ص ٥٢ باب رواية الكتب، ح ١٣.

ولابدّ أيضاً من معرفة العرف وأقسامه، ومراجعة كتب الفقهاء ليعرف طريق تحصيل الإجماع والوفاق والخلاف، فيحصّله ولا يفتي بما يخالفه.

جميع ذلك يدخل في قوله عليه السلام: (**روىٰ حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا**) فليس الرواية كافية، بل لابد من النظر، والنظر في معرفة الحلال والحرام يتوقف علىٰ ذلك حتىٰ تعرف الحكم وتكون ذا قوة قدسية لردّ الفرع إلىٰ الأصل واستخراجه، فهي رواية ثمّ نظر ثمّ معرفة.

ومعلوم أنه بدون مراعاة ذلك يحكم بالهوىٰ، إما بترك مرجّح أقوىٰ، أو يقصر في طلب المخصّص، أو يترك اللفظ علىٰ مجازه، لعدم معرفته بأمارة الحقيقة، أو بالعكس، أو لا يردّ المتشابه للمحكم، إلىٰ غير ذلك، لكن لا يجب عليه أن يبذل فوق طاقته في تحصيله الكتب.

وبقوله عليه السلام: (منكم)، عرف اشتراط الايمان في القاضي والعدالة والذكورية، كما يدلّ عليه باقي الحديث وهو مرويّ في غيره أيضاً.

قال الشيخ في العدة: « لا يجوز لأحد أن يفتي إلّا بعلم، وإلّا أخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه، ولا يكون عالماً إلّا بأمور منها: أن يعلم جميع مالا يصحّ العلم بتلك الحادثة إلا بعد تقدمه، وذلك كالعلم بالله والنبي صلى الله عليه وآله وصفاتهما والكتاب، وكذا مالا يتمّ العلم بالكتاب إلا به، وهو جملة من الخطاب العربي[1] والإعراب والمعاني والحقيقة والمجاز والفرق بينهما، والناسخ والمنسوخ والعموم والخصوص والمطلق والمقيد، ولابدّ أن يعرف أنه ليس هناك دليل يصرفه من الحقيقة إلىٰ المجاز، إذ متىٰ جوّز لم يكن عالماً، ولابدّ من معرفة السنّة كذلك والإجماع والأحكام، وما يصحّ الاحتجاج به ومالا يصحّ، وعارفاً بأفعال النبي ومواقعها وجوباً وندباً »[2] انتهىٰ مختصراً.

ومثله كلام العلّامة والمتقدّم والمتأخر وإن وقع الخلاف في جزئيات نادرة أو بسط عبارة أو اختصار.

وقال ابن البراج في المهذب: « وإذا حدثت حادثة فإن كان عنده دليل من نص أو سنة أو كتاب حكم وإلّا فإن كانت مبقاة علىٰ الأصل رجع إليه، فإن اشتبه ذاكَرَ ليعرف، ولا ينعقد

---

(١) في الأصل: «الصرفي»، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) «عدّة الأصول» ص ٢٩٢.

القضاء للقاضي إلا بكونه من أهل العلم والعدالة والكمال، ولا يكون عالماً الا بمعرفة السنّة والكتاب والإجماع والاختلاف ولسان العرب، والقياس ليس من المذهب»[١] ثمّ أخذ في تفصيل ما يحتاج له في ذلك بما لا يخرج عمّا هنا.

وقال شهيد الذكرىٰ: «يعتبر في الفقيه أمور نبّه عليها في المقبولة: الايمان، لوجوب التثبّت عند خبر غيره، وهو قوله: (منكم)، والعدالة أيضاً وبقوله: (أعدلهما) والعلم بالكتاب والسنة، ويكفي مايحتاج إليه ولو بالرجوع إلىٰ أصل مصحّح، والعلم بالإجماع والخلاف لئلا يفتي بما يخالف، والعلم بالكلام والأُصول واللغة والنحو والصرف وكيفية الاستدلال، وعلىٰ ذلك دلّ بقوله: (وعرف) فان معرفتها بدون ذلك محال».

وأقول: الأولىٰ الدلالة بـ(نَظَر).

قال: «والعلم بالناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والظاهر والمؤوّل ونحوهما مما يتوقّف عليها المعنىٰ، والعلم بالجرح والتعديل، ومقتضىٰ اللفظ لغة وشرعاً وعرفاً، وأن يعرف من المخاطب إرادة المقتضىٰ إن تجرّد عن القرينة، وإرادة مادلّت عليه إن وجدت، وأن يكون حافظاً بمعنىٰ أنه أغلب عليه من النسيان»[٢] انتهىٰ مختصراً.

وكلام الشهيد الثاني في شرح اللمعة[٣] لايخرج عن ذلك. أما المنطق فآلة للنظري مطلقاً.

وفي مصباح الشريعة، قال الصادقعليه‌السلام: (**لا تحلّ الفتيا إلّا لمن [يصطفىٰ][٤] من الله بصفاء سرّه وإخلاص عمله وعلانيته وبرهان من ربّه في كلّ حال، لأن من أفتىٰ فقد حكم، والحكم لا يصح إلا بإذن من الله وبرهانه، ومن حكم بالخبر بلا معاينة فهو جاهل مأخوذ بجهله ومأثوم بحكمه، قال النبيصلى‌الله‌عليه‌وآله : أجرأكم علىٰ الفتيا أجرأكم علىٰ الله عزّوجلّ، أو لا يعلم المفتي أنه هو الذي يدخل بين الله وبين عباده؟ وهو الجائز بين الجنة [والنار]**[٥].

ثم قال ـ بعد كلام أمير المؤمنينعليه‌السلام لقاضٍ: (**هل تعرف الناسخ من المنسوخ؟ قال: لا، فقال: فهل أشرفت علىٰ مراد الله في أمثال القرآن؟ قال: لا، قال: إذن هلكت وأهلكت** ـ والمفتي

---

(١) «المهذّب» ج ٢، ص ٥٩٦. (٢) «الذكرىٰ» ص ٣.

(٣) «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة» ج ٣، ص ٦٢ ـ ٦٦.

(٤) في الأصل: يستفتي، وما أثبتناه من المصدر.

(٥) ساقطة من الأصل، أثبتناها من المصدر.

يحتاج إلىٰ معرفة معاني القرآن وحقائق السنة وبواطن الإشارات والآداب والإجماع والاختلاف، والاطّلاع علىٰ أصول ما أجمعوا عليه وما اختلفوا فيه، ثمّ إلىٰ حسن الاختيار، ثمّ العمل الصالح، ثمّ الحكمة ثمّ التقوىٰ ثمّ حينئذٍ إن قدر)[1] انتهىٰ.

وقد مدح السيد ابن طاووس[2] وغيره هذا الكتاب، وأوصىٰ بصحبته، ومتون رواياته متكررة معنىٰ كما يظهر للفطن.

وقال الشيخ نجيب الدين يحيىٰ بن سعيد في الجامع في كتاب القضاء كما حكاه الشيخ سليمان في العشرة الكاملة: «ويجب أن يكون القاضي مجتهداً عالماً بفقه الكتاب والسنّة ولسان العرب ومسائل الإجماع ـ لئلّا يقضي بما يخالفه ـ والخلاف، ليعلم أنه موافق لأحدهم، وإنما يعرف فقه الكتاب إذا عرف الناسخ من المنسوخ والخاصّ والعامّ والمطلق والمقيّد والمجمل والمبيّن والواجب والندب والمباح، والسنّة مثل ذلك»[3] انتهىٰ.

المسألة الثالثة: قد عرفت ضرر الإفتاء بغير علم، وأنه لا يحصل إلّا بعد حصول شرائط الاجتهاد، فاعلم هنا أنّ العمدة في الشروط القوة القدسية والملكة القوية الربانية، فإنّ معرفة المقدّمات السابقة قد تحصل بدون هذه وان توقّفت أيضاً علىٰ نظر، خصوصاً وقد بحثت العلماء عنها وشرحتها، لكنه لا يوجب أن يكون تناول المقدّمات للناظر حينئذٍ هيناً غير محتاج فيه إلىٰ كلفة ـ كما قيل ـ وإن كان نظر تحصيله أقل من الملكة القدسية التي بها يكون الرجل محدّثاً، أي مُفهّماً وقادراً علىٰ ردّ الفرع إلىٰ الأصل، أو إخراجه، وكذا استحضاره للدليل، بل هو حينئذٍ يكتفي في حصول الأمارة له وتنبهه للدليل بأدنىٰ ملاحظة من نفسه، وكذا علاج المعتلّ، لأن نفسه حينئذٍ في رتبة العقل بالفعل أو المستفاد، وإن كان درجات أيضاً، أما لو خلا منها لم ينفعه تنبيه ولا دليل، وإن عرف بعض المقدّمات من النحو أو الصرف، وقد أشير لها في المقبولة بقوله عليه السلام: (وعرف) أي في مقام المعاينة والمعرفة، وفي حديث المصباح السابق أيضاً.

والمراد بها هنا معناها الخاص التي ضدّها الإنكار، لا المرادفة للعلم، أي حصول مطلق الصورة، مع احتمال إرادته، ويكون حينئذٍ علماً خاصاً.

لكن ذكر العلماء للقوة القدسية شروطاً يجمعها اعتدال القوة، فإنها ناشئة من عدم

---

(١) «مصباح الشريعة» ص ١٦، بتفاوت في بعض الألفاظ.

(٢) «الأمان» ص ٩٢.

(٣) «الجامع للشرائع» ص ٥٢٩.

الاعتدال، ومعلوم أنّ لكل خصلة طرفين إذا خرجت لأحدهما أفسدت وضرّت بصاحبه ـ كما مرّ بيانه في جنود العقل في الجزء الأوّل.

فيشترط فيها أن لا تكون في طرف التفريط، كأن يجمد علىٰ شبهة أعجبته غفلةً أو تقليداً، أو مستبدّاً برأيه حال قصوره، أو بليداً لايتفطن للمشكلات والدقائق، بل يقبل كلّ ما يسمع، فتكون حينئذٍ قوته ينظر الدليل بما فيه من التقليد أو الشبهة السابقة فيؤول المحكم، كالحاسّة إذا قَلَّبتها في الخضرة ترىٰ بعد كلّ شيء أخضر، وتحكم عليه به، وهو ليس كذلك.

ولا في طرف الإفراط بأن يكون لجوجاً بحّاثاً معانداً دأبه الاعتراض كالغريق يتشبث بأرجل الضفادع، فهمّته متابعة قوله بالجربزة[1]، بل قد يكون مآله إلىٰ أنه لا يجزم بشيء، ويعترض علىٰ المجتهدين بما لم يرد عليهم، ولا يفهم عبائرهم، وهو ظاهر للناظر ومرّ ويأتي.

وقد يكون أيضاً بحيث تكون المعاني المؤولة المرجوحة مساوية للظاهرة الراجحة المانعة عن الاطمئنان لها، وهو ظاهر في جملة تأويلات سبقت وتأتي، لكن أكثرها من جمود وسبق شبهة وتقليد.

ولابد من كونه ـ مع جميع ذلك ـ أن لا يكون سريع الجرأة علىٰ الافتاء بل يراعي الاحتياط مهما أمكن ـ ولو مستحباً ـ فإنه متعبّد بما ظهر له من الدليل بنظره، وهذا أقرب للسلامة، لكن باعتدال بحيث لايراعي الاحتياط تفريطاً، فقد يخرّب الفقه، فإن الورع له حدّ.

والحاصل: أنه يشترط اعتدالها في القوة العملية والعلمية، ومن تفطّن ذلك عرف صعوبتها وندورها وأنها العمدة لجميع الشرائط السابقة.

ثم اعلم رحمك الله أن القدر الواجب في تحصيل مقدمات الاجتهاد مايندفع به الضرر،

---

(١) الجُرْبُزُ: ـ لغة ـ: الخبُّ من الرجال وهو الخدّاع... الذي يسعىٰ بين الناس بالفساد، واصطلاحاً ـ عند علماء الأخلاق ـ تعني: صفة من رذائل القوة العاقلة في طرف الإفراط، وهو استعمال الفكر في مالا ينبغي أو في الزائد عمّا ينبغي، وهو موجب لخروج الذهن عن الاستقامة ويستخرج أموراً دقيقة غير مطابقة للواقع ويستقرّ عليها، بل ربّما أدّىٰ في العقليات الىٰ الإلحاد وفي الشرعيات الىٰ الوسواس. انظر: «لسان العرب» ج ٢، ص ٢٣١ «جرب»؛ ج ٤، ص ٧، «خبب»؛ «جامع السعادات» ج ١، ص ١٠٠، بتصرف.

وإن كان يتوقف علىٰ الاطلاع علىٰ كلّ واحد، لكن اطّلاعاً في الجملة، من غير حاجة إلىٰ المبالغة في التفصيل، وصرف العمر الكثير في المهارة في فنّ ـ مثلاً ـ يصرفه في تحصيل النحو أو الصرف أو الحكمة، أوَ لا عَلِم أنه لايتوقف علىٰ جميع ذلك مع احتياجه إلىٰ العمل المتوقف علىٰ الفقه؟ وقد يفوت عمره وهو لم يحصِّل ذا المقدمة، أو يأتي له علىٰ ضعف قوىٰ وعدم قوةٍ لتحصيل الفروع، بل تتشوّش نفسه بالاحتمالات فيركن لما لا يفهم ظاهراً من النص إلّا بتأويله لما في نفسه، والأمر بالعكس، فانه لايعمل في الفروع في مسألة بوجه اعتباري عقلي مالم يكن عليه دليل من كتاب أو سنة أو إجماع أو دليل عقل ظاهر عدله.

واعلم أيضاً: أنه لابد للفقيه من صرفه برهة من عمره في التأدّب بالأخلاق الحسنة، بل محتاج له مطلقاً، فإنّ العلم نور يقذف، ولا يقبله إلا المحلّ القابل للاستنارة، وبها تحصل.

المسألة الرابعة: غير خفي ممّا سبق نصّاً واعتباراً توقّف تحصيل الحكم علىٰ تلك المقدمات، وعرفت ـ صدر الكتاب ـ اشتراك المتقدم والمتأخر فيها، ولقوله عليه السلام هنا: (انظروا)... إلىٰ آخره، فإنه صريح في وقوعه في زمانهم أيضاً، ولكن كما قرّرت لك.

فمن قال بعدم الحاجة الىٰ معرفة العدالة وعلل السند ومصحّحاته، وكذا كون القرآن لا يعرف منه شيء بل العرض عليه هو العرض علىٰ السنة، وأنّ علم الأصول مبتدع لا تأصّل له، يلزمه أن لا يفتي لتوقف معرفة الحكم من الرواية علىٰ تمييز مافيها ومعرفته، من أمارات الحقيقة وغيرها، والعام والظاهر وغير ذلك، وهو إنّما يعرف بالأصول ـ وهو بدعة ـ فلا يمكن التحصيل، إذ لا طريق له غيره، وكذا من قال بأنّ الاحكام قطعيّة، لأن التمييز بها، وحصول القطع للناظر بها لا يوجب القطع بمعناه المراد عنده، وإن أراد ظاهراً فلا مخالفة للفقهاء لكن تصريحه بخلافه.

قال الشيخ سليمان في العشرة الكاملة بعد نقله عبارة الشهيد الثاني في شرح اللمعة في بيان شروط القاضي: «إنّ جعل الكلام من مقدمات الاجتهاد، وأنّه يتوقف عليه محلّ بحث، إذ أدلة المعارف الخمس سهلة، اذ المعتبر ماتطمئن به النفس ويحصل به الجزم ولو إقناعياً ولو كان علىٰ غير النحو المعتبر في علم الجدل والبرهان، وهذا القدر كاف في الإيمان، ولا دليل علىٰ اعتبار أكثر منه، ومعلوم أنَّ هذا القدر لا يحتاج الىٰ علم الكلام.

وأيضاً يجوز الاستدلال بالسمع للجازم بالمعارف الخمس تقليداً، لتجويز الغزالي[١] والتفتازاني وإن كان الظاهر وجوب النظر فيها، لكن المقلّد مؤمن وإن أَثِمَ بترك النظر، ثمّ أنه لم يذكر المعاني والبيان وقد ذكرها جماعة، منهم: التفتازاني في التلويح، ولا يبعد اعتبارها لا سيما البيان، لتوقف معرفة المراد من خطابات الشارع عليه.

وأيضاً في قوله ـ: «ومن الإجماع والخلاف: أنَّ ما يفتي به لا يخالف الإجماع»[٢]... الىٰ آخره ـ نظر، فإنه وان اشتهر بين العامة والخاصة ذلك، لكنه خلاف التحقيق، لأن الإجماع عندنا هو الكاشف عن قول المعصوم كما صرّح به محقّق المعتبر[٣] وغيره».

ثم نقل عبارة المسالك في بحث الوصايا وآخرها: «وبهذا يظهر جواز مخالفة الفقيه المتأخر لغيره من المتقدمين في المسائل التي ادَّعوا عليها الإجماع إذا قام له الدليل علىٰ خلافهم، وقد اتفق ذلك لهم كثيراً إلّا أنّ زلّة المتقدم مغتفرة»[٤] انتهىٰ.

أما توقفه علىٰ معرفة المعارف فظاهر، إذ كون كلام السنة والكتاب حجّة متوقّف علىٰ صدق النبي صلى الله عليه وآله، لأن الله لا يفعل القبيح، وكذا معرفة أنه لا يكلّف مالا يطاق وغير ذلك بالدليل، وهو لا يحصل بغيره.

ثمّ وكون دليله سهلاً لا ينافي التوقف عليه، وكذا تحصيله بغير النهج الكلامي، بل لا يخرج عنه وإن لم يظهر في مبدأ نظر الناظر، والاتفاق علىٰ عدم جواز التقليد فيه قائم، وفي النصوص ـ أيضاً ـ دليل سيأتيك في الجزء الثالث والرابع بعض منها إن شاء الله.

وتجويز الغزالي والتفتازاني التقليد في الأُصول لا [يميّز] ظناً، بل ولو اتفقت العامة، لعدم قيام الدليل بذلك، ثمّ وإذا أوجبت النظر وقلت: المقلّد مؤمن وإن أثم، وما ذاك إلاّ لتركه النظر، فيكون فاسقاً فلا يصلح للقضاء، وأيضاً لا يحصل ماتطمئن به النفس ويحصل به الجزم بالتقليد، ثم وليس النظر بحاصل بغير طريق البرهان، سواء كان بالقراءة في الفن، أو بغيره وإن لم يقل المستدل: البرهان كذا، ثمّ وليس المراد بالكلام جميعه بل عبارته تأبىٰ ذلك.

والعجب كيف لا يكون الأُصل شرطاً لتحصيل حكم الله؟ نعم ليس كل مسألة من

---

(١) «إحياء علوم الدين» ج ١، ص ١٤.

(٢) «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة» ج ٣، ص ٦٥.

(٣) «المعتبر» ج ١، ص ٣١.

(٤) «مسالك الأفهام» ج ٦، ص ٢٩٩.

الكلام متوقّفاً عليها الاجتهاد، ولا قائل به، هـذا ومعرفته بحيث يكون العارف قادراً علىٰ ردّ الشبه وبيان الحقّ وغير ذلك واجب كفاية فيدخل فيه، وعدم ذكر المعاني والبيان، إذ الحاجة لهما قليلة ربما تدعو إلىٰ الترجيح بالأفصحية، وأيُّ داعٍ إلىٰ استناده في اعتبارهما إلىٰ تنصيصه علىٰ من اعتبره كالتفتازاني، فقد اعتبرهما المرتضىٰ[1] والشيخ أحمد بن متوج[2]، وحكاه الآقا[3] عن الشهيد الثاني[4] أيضاً.

وتوقف فهم خطابات الشارع علىٰ البيان ممنوع، نعم ربَّما بعضه، وهو داخل في الغير كالنحو، علىٰ أنّ في المعاني مثله كالحصر والنقد وغير ذلك.

وليعلم أيضاً أنّ الهيئة يحتاج لها في بعض المسائل، أما [من] الهندسة والطب والحساب فمن المكمّلات، ولا يجب علىٰ المحصِّل للمقدمات الاستقصاء وصرف العمر فيه، بل بما يندفع به الضرر.

وأما تنظيره الأخير فلا وجه له، وكيف يكون خلاف التحقيق وقد نقله عن الكل؟ فهو حينئذٍ كالإجماع الضروري الذي لا مرية فيه، وستسمع أنه يعارض الخبر ويطرح، فما يخالف الإجماع مرجوح، فلا يترك القطع له، لكن بعد ظهوره للنظر، وجميع الفقهاء ـ قديماً وحادثاً ـ راعوا ذلك في القاضي، ودليله النصّي ظاهر إذا خالفه، وسمعت دلالة حديث الكشي[5] علىٰ اطّراحه إذا خالفه.

وأما قوله: «إنَّ الإجماع عندنا هو الكاشف» فهو حقّ اتفاقاً[6] كما هو صريح المعتبر

---

(١) لم نجد في «الذريعة» تصريحاً بذلك، وغاية ماقاله السيد المرتضىٰ هو: «أن يكون ـ المفتي ـ عارفاً من اللغة والعربية بما يحتاج إليه في ذلك». انظر: «الذريعة» ج ٢، ص ٨٠٠.

(٢) هو الشيخ جمال الدين، وقيل: فخر الدين، وقيل: شهاب الدين أحمد بن عبد الله بن محمد بن عليّ بن الحسن بن المتوّج البحراني، قال عنه صاحب رياض العلماء: «فاضل عالم جليل فقيه نبيه وهو المجتهد الفقيه المشهور بابن المتوج، وقوله في كتب المتأخرين مذكور، وكان من تلامذة الشيخ فخر الدين ولد العلّامة»، وذكر صاحب «الوافية» قوله هذا نقلاً عن كتابه «كفاية الطالبين» وهو من الكتب الخطية، ونقله أيضاً الوحيد البهبهاني في «الفوائد الحائرية» عنه. انظر: «رياض العلماء» ج ١، ص ٤٣؛ «الوافية» ص ٨١؛ «الفوائد الحائرية» ص ٣٤١.

(٣) «الفوائد الحائرية» ص ٣٤١.

(٤) «منية المريد» ص ٣٧٧.

(٥) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢١، الرقم: ٤٦٨.

(٦) «الذريعة» ج ٢، ص ٦٠٥، ٦٣٠؛ «عدّة الأصول» ص ٢٣٢؛ «المعتبر» ج ١، ص ٣١؛ «معارج الأصول» ص ١٢٦؛ «مبادئ الوصول إلىٰ علم الأصول» ص ١٩٠؛ «الذكرىٰ» ص ٤؛ «الوافية» ص ١٥١.

والذكرىٰ والتذكرة والعدّة والتهذيب والذريعة وسائر كتب الإمامية، لكن هو بنفسه كاشف لا أنّ الكاشف الرواية الجزئية، إذ لو كان لم يصحّ القول بأنّه كاشف ومطابق، إلا أن يقال: إنَّ منشأ إجماعهم من الرأي، وحينئذٍ لا يكون ـ أيضاً ـ كذلك.

وأما عبارة الشهيد الثاني رحمه الله فلا تدل علىٰ مقصده، وحاشاه أن يفتي بخلاف عمله حتىٰ في الشرائع واللمعة من توقّفه عن مخالفة الإجماع، فكثيراً ما يقول في شرح اللمعة والشرائع: «ولولا الإجماع علىٰ كذا لكان القول بخلافه متعيّن»[1] وقد يكون النصّ دالاً علىٰ خلافه، لكن لا يقول به لمّا ظهر له الإجماع بخلافه، فإنّه من المسائل النظرية، ولا يقف علىٰ الإجماع بمجرد سماعه، بل ينظر، فقد يحصل له الإجماع فيوافق فينقل ولا يجسر علىٰ المخالفة، وإن أداه النظر الىٰ خلافه خالفه واطرح، وأين هذا من ذاك؟

كما أنه يجوز مخالفة الإجماع المركب إذا لم يقم دليل علىٰ الانحصار، أو دليل قطعي يعارضه ولم يقم علىٰ الانحصار، فمن عدم الخبرة يستدل بمثل كلام الشهيد هنا علىٰ أنّه يجوز مخالفة الأصحاب والإجماع، وليس كذلك، وإنما هو بعد ظهور الدليل القطعي له علىٰ أنّ الحقّ في ذلك النقل بسيطاً أو مركباً، أما إذا حصل له خلاف ذلك فتجوز المخالفة، لكن لا مخالفة حينئذٍ، ومثل هذا يسلكه العلّامة وغيره من الفقهاء.

ألا تراه قال في شرح المسالك ـ الذي يقال: إنّه رجع فيه عن طريقة الفقهاء، وإنّ شرح اللمعة لم يخرج عنهم مع أنّ الطريقة فيهما واحدة ـ في شرح قول المحقّق ما معناه: «أنّ المرأة المطلقة إذا تزوّجها الأجنبي ثمّ طلقها وتزوّجها الأول، أنّ ذلك يهدم الطلاق السابق»، قال بعد تقرير دليل الهدم وتقويته: «ولا يخفىٰ عليك قوة دليل هذا الجانب، لضعف مقابله إلاّ أنّ عمل الأصحاب عليه، فلا سبيل إلىٰ الخروج عنه»[2] انتهىٰ.

فمنع من الخروج لما لم يقم له دليل قوي صارف، فأين تجويزه الخروج؟

وقال في حدّ الجوار ـ بعد نقله مذهب المشهور وغيره والروايات الدالّة علىٰ أربعين داراً ـ: «ولولا شذوذ هذا القول بين الأصحاب لكان القول به حسناً، لكثرة رواياته من الطرفين»[3]، فاطّرح النصوص لمّا ظهر له مخالفة الأصحاب، ومثله فيها كثير، وكذا في

---

(١) «الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة» ج ١، ص ٢٠٥؛ ص ٣٠١، وغيرها.

(٢) مسالك الأفهام» ج ٩، ص ١٧١. (٣) «مسالك الأفهام» ج ٥، ص ٣٤٤.

شرح[١] اللمعة في المصلي عارياً وغيره من أبوابها.

والعجب أنه يقال: إنه‌رحمه‌الله أخباريّ، وهذا كلامه إذا نظر إلىٰ أنه قد يطرح إجماعاً جزئياً وينظر فيه، ولم يدر أنّ جميع الفقهاء كذلك، وليس المتأخر بمقلّد للسابق أصلاً، بل ينظر، فجاء الاختلاف.

وقال الشيخ يوسف ـ بعد أن قال: إنّ الفقهاء استدلوا بمثل هذه المقبولة علىٰ اشتراط جامعية الفقيه للشرائط المقرّرة في موضعها. ونقل عن الأردبيلي: بـ«أنّ ظاهر الأخبار الاكتفاء بمجرد الرواية، وأنّ فهمها كاف وأنّهم ادَّعوا الإجماع»[٢] انتهىٰ ـ قال‌رحمه‌الله: «والأقوىٰ التفصيل، ففي زمانهم يكفي مجرّد الرواية سماعاً منهم، أو بواسطة، أما في هذا الزمان لاختلاف الأخبار وكثرة الاحتمالات فلابدّ من معرفة مايتوقّف عليه فهم المعنىٰ من الكتاب والسنة والقوة القدسية»[٣] انتهىٰ.

فأما كلام الاردبيلي فنقول: ليس مرادنا إلّا فهم معنىٰ الرواية، لكن قد عرفت ما فيها والأسباب الموجبة لاختلافها، وهل الاجتهاد غير ذلك؟ وكذا اشتراط تلك العلوم ليس إلا لذلك، لاحتياج الرواية لها.

وأما كلام الدرر فمثله في ظهور الغلط، لأنّه إذا كانت هذه الرواية وأمثالها دليل ذلك وليس حكمها خاصّاً بالمتأخر، فكيف يفرق مع أنك قد عرفت وستعرف أمرهم‌عليهم‌السلام خواصهم بنقد الحديث وعرضه ـ ولو من الثقة ـ ومرّ لك اختلاف المتقدمين في الحديث الواحد والمسائل ووقوع النزاع بينهم علىٰ طريق المتأخّرين، وراجعه، بل هو ممّن صرّح في الدرر[٤] بوقوع ذلك في المتقدمين، وهو غير خفي من الفضل بن شاذان ويونس وغيرهما[٥]، وكذا ما دل علىٰ مدح الدراية[٦]، وأنَّ عليها المدار.

فالاحتمالات القائمة للمتأخر من تناقض الروايات، واحتمال الدخول في عمومين، أو الخروج أو غير ذلك، قائم للمتقدم حرفاً بحرف، وسبر البصير حكم، ومرّ لك شطر من نقل ذلك عن مثل الكليني والصدوق وأمثالهم. وكذا الناسخ والمنسوخ والكذب وغيره من

---

(١) «الروضة البهيّة» ج ١، ص ٢٠٥.
(٢) «مجمع الفائدة والبرهان» ج ١٢، ص ١٩.
(٣) «الدرر النجفيّة» ص ٤٨.
(٤) «الدرر النجفيّة» ص ٨٨.
(٥) «الفقيه» ج ٤، ص ١٩٧، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٨، ٢١٣.
(٦) «معاني الأخبار» ص ١، ح ٢.

باقي الوجوه ـ حتىٰ ورد[١] عنهم انصراف الكلمة إلىٰ سبعين وجهاً ـ قائم للمتقدم، وكذا أمرهم عليهم السلام ثَمّ بأن يرجع إلىٰ من (روىٰ) و(نظر) و(عرف) صريح في أنهم ينظرون، فليس إلا لدفع الاحتمال وتصحيح المقال، فجاء الاختلاف.

وبالجملة فرَدُّ النص وصحيح الاعتبار لذلك غير خفيّ علىٰ من له أدنىٰ تمييز واعتبار، وقد مرّ لك بيان إثباته للمتقدم.

أقول*: أمره بأن نرضىٰ بمن كان كذلك حَكماً ونأخذ الأحكام منه، ونرضىٰ به، وهو يدل علىٰ جواز التقليد في الفروع، لكن بعد التحصيل من هو أهل للاستفتاء بالنظر، لقوله عليه السلام قبل: (**انظروا**) وهو المشهور بين علمائنا المتقدمين والمتأخرين، بل الإجماع عليه إلىٰ الآن قائم.

قال شهيد الذكرىٰ: « ووجوب التفقه كفاية، لقوله تعالىٰ: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ﴾ ... الآية[٢] وللزوم الحرج المنفي بالقرآن، وعليه أكثر الإمامية، وخالف فيه بعض قدمائهم وفقهاء حلب فأوجبوا علىٰ العوامّ الاستدلال، واكتفوا بمعرفة الإجماع الحاصل من مناقشة العلماء عند الحاجة إلىٰ الوقائع والنصوص الظاهرة، أو أنّ الأصل في الأشياء الإباحة، وفي المضارّ الحرمة مع فَقْد نصّ قاطع من متنه، ولا دلالة، والنصوص محصورة، ويدفعه إجماع السلف والخلف علىٰ الاستفتاء من غير نكير ولا تعرّض لدليل بوجه من الوجوه، وما ذكروه لا يخرج عن التقليد ـ عند التحقيق ـ وخصوصاً عند من اعتبر حجيّة خبر الواحد، فإن في البحث عنه عرضاً عريضاً »[٣].

وقال شيخ الطائفة في العدة ما ملخّصه: « المستفتي قسمان: متمكّن من الاستدلال والوصول إلىٰ الحكم كالمفتي وفرضه النظر والأخذ بمقتضاه، لأنه طريق للعلم وقول المفتي يفيد ظناً، ولا يعدل عنه له، وعاجز عن ذلك، فعن قوم من البغداديين عدم جواز التقليد لهم أيضاً، وإنما يرجع له ليتنبّه علىٰ طريق العلم بالحادثة وتقليده محال، ولا فرق في ذلك بين الأصول والفروع ».

ثم قال: « والذي نذهب اليه جواز تقليد العاميّ العاجز للفقيه في الفروع، لرجوعهم ـ

---

(١) «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣.

(*) هنا يعود الشارح قدس سره لإتمام شرح متن الحديث المتقدّم.

(٢) «التوبة» الآية: ١٢٢.

(٣) «الذكرىٰ» ص ٢، الإشارة الثانية.

من زمن عليّ عليه السلام إلىٰ الآن ـ إلىٰ الفقهاء يستفتونهم في العبادات والمعاملات وغيرها، ويفتونهم في جميع ذلك ولم نسمع عالماً قال للعاميّ: لا يجوز لك ذلك بل عليك النظر، ولم يُحْك عن الأئمة عليهم السلام ولا عنهم النكير أصلاً بل كانوا يصوّبونهم.

فإن قيل: وجدناهم يرجعون لهم في أصول الديانات، ولم نعرف إنكاراً منهم ولا من الأئمة عليهم السلام فيجوز إذن التقليد في الأصول.

قلنا: لو سلّم عدم النكير لم يطعن علىٰ هذا الاستدلال، لأن علىٰ بطلان التقليد في الأصول أدلة كثيرة عقلية وشرعية كتاباً وسنّة، وذلك كافٍ في النكير، إذ المقلد فيها لم يأمن أن يكون ذلك جهلاً، لأن طريقهُ الاعتقاد. ولا كذلك الشرعيات لدورانها حسب المصالح ولا يمنع كون المصلحة فيها تقليد العالم ـ لكن لا مطلقاً ـ وذلك لا يتأتىٰ في الأصول.

ولا يقال: التقليد يؤدي إلىٰ الإغراء، لعدم أمن المقلّد عن كونه جهلاً، لأنّه لايؤدي لعدم تمكن المقلد من العلم به أو بالخلاف ابتداءاً، حتىٰ يكون قادماً علىٰ مالم يأمن، ولا يمكنه أن يعلم سقوط العقاب فيقلّده في الأصول، لأنّه إنّما يعلم ذلك إذا عرفها، والفرض انه مقلّد في ذلك كله فكيف يعلم سقوط العقاب عنه، فيكون مُقرّاً باعتقاد مالا يأمن كونه جهلاً أو باستدامته»[1] انتهىٰ تلخيص ما أردنا اختصاره.

أقول: أمّا صريح الروايات فهو جواز التقليد وإن كان بعد النظر فيمن يقلّده لا النظر في المسألة، لظاهر: (**انظروا الىٰ... فارضوا به حَكَماً، فإذا حكم بحكمنا**)... إلىٰ آخره، وليس رجوعه لينبّهه، بل ليأخذ أصل الحكم كما هو ظاهر في كلّ وقت، بل لم ينقل خلافه، ولولاه لزم العسر والحرج الموجب لنفيه، وما يوجب ثبوته رفعه باطل.

ويدل علىٰ جوازه آية النفر[2] وسؤال أهل الذكر[3] وما ورد[4] فيها، إلىٰ غير هذه الروايات، فلا يشك حينئذٍ بحصول الإجماع قولاً وفعلاً علىٰ صحة ذلك، ولو لم يصحّ ذلك تعطّلت كثير من الواجبات الكفائية التي يحفظ بها النوع، ولما كان الناس عالماً ومتعلّماً وسامعاً ومُجالِساً.

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٢٩٣.
(٢) «التوبة» الآية: ١٢٢.
(٣) «النحل» الآية: ٤٣.
(٤) انظر: «الكافي» ج ١، ص ٢١٠، باب إنّ أهل الذكر الذين أمر الله بسؤالهم هم الأئمة عليهم السلام.

ثم ومعرفة الإجماع، أو الأصل في الأشياء، أو ما ماثل ذلك ـ من المعدود في عبارة الذكرىٰ ـ غير كاف في الاستدلال، وكذا صريح روايات الكشي وغيره المصرّحة بأمر الأئمة عليهم السلام بالرجوع لبعضٍ في الأحكام كالأمر بالرجوع لليث[1] وابن زكريا[2] ويونس بن عبد الرحمن[3] وأمره أباناً[4] بجلوسه في المسجد وإفتاء كلّ بما يناسبه بحسب مذهبه، والمجهول يقول له بالمذاهب، فكل ذلك صريح في جواز التقليد، بل أمرهم عليهم السلام العوام به، وكذا ما مرّ في خلال بعض الحواشي في الحديث المنقول من تفسير[5] العسكري عليه السلام والاحتجاج[6] في الفرق بين عوامنا وعوامهم ـ مع اشتراك الكل في التقليد ـ وجواب الإمام، وكذا ما سمعت في باب التقليد، فانها صريحة في ذلك، وما نقله الشهيد في الذكرىٰ[7] عنهم من وجوب الاجتهاد عيناً في بعض المسائل، فمع أن الأكثر عنهم وجوب الاجتهاد عيناً مطلقاً غير نافع، بل ماذكره أشد بل لايبعد فهم العموم من عبارته، لأنهم إذا أوجبوا معرفته في مقام المناقشة والخلاف ففي غيره أسهل وأوضح، وحصر النص ممنوع إلاّ للمجتهد في كلّ[8]....

[قال الشيخ حسن في المعالم: «والتحقيق عندي في هذا المقام: أن فرض الاقتدار علىٰ استنباط بعض المسائل دون بعض علىٰ وجه يساوي استنباط المجتهد المطلق لها غير ممتنع، ولكن التمسك في جواز الاعتماد علىٰ هذا الاستنباط بالمساواة فيه للمجتهد][9] المطلق قياس لا نقول به، نعم لو علم أن العلة في العمل بظن هذا المجتهد المطلق هي

---

(١) «رجال الكشي» ج ١، ص ٤٠٠، الرقم: ٢٩١.

(٢) لم نعثر فيما لدينا من المصادر الرجالية علىٰ أحد من أصحاب الأئمة عليهم السلام يعرف بـ(ابن زكريا) وأنه قد أمر الأئمة بالرجوع إليه، نعم ورد ذكر (زكريا بن آدم) وهو مشهور في أمهات الكتب الرجالية وممن أمروا عليهم السلام بالرجوع له في معرفة الحلال والحرام.

انظر «رجال الكشي» ج ٢، ص ٨٥٨، الرقم: ١١١٢.

(٣) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٧٧٩، الرقم: ٩١٠؛ ص ٧٨٤، الرقم: ٩٣٥؛ ص ٧٨٥، الرقم: ٩٣٨.

(٤) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٦٢٢، الرقم: ٦٠٢.

(٥) «تفسير الإمام العسكري» ص ٩٩، ح ٢٤٣.

(٦) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٥١٠ ومابعدها. (٧) «الذكرىٰ» ص ٢.

(٨) هنا سقطت ورقة كاملة من المخطوطة، ولأجل رفع التشويش عن السياق أوصلناه بكلام صاحب «المعالم» قدس سره.

(٩) أثبتناه من المصدر.

قدرته علىٰ استنباط المسألة أمكن الإلحاق من باب منصوص العلّة، ولكن الشأن في العلم بالعلة لفقد النص عليها، ومن الجائز أن يكون هي قدرته علىٰ استنباط المسائل كلها، بل هذا أقرب الىٰ الاعتبار من حيث إن عموم القدرة انما هو لكمال القوة، ولا شك أنّ القوة الكاملة أبعد عن احتمال الخطإ من الناقصة، فكيف يستويان؟

سلّمنا، ولكن التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق إنما هو علىٰ دليل قطعي، وهو إجماع الأمة عليه وقضاء الضرورة به، وأقصىٰ ما يتصور في موضع النزاع أن يحصل دليل ظني يدل علىٰ تساوي التجزئ للاجتهاد المطلق، واعتماد المتجزئ عليه مفضٍ إلىٰ الدور، لأنه تجزٍّ في مسألة التجزّئ، وتعلق بالظن في العمل بالظن، ورجوعه في ذلك إلىٰ فتوىٰ المجتهد المطلق ـ وإن كان ممكناً ـ لكنه خلاف المراد، إذ الفرض إلحاقه ابتداءاً بالمجتهد، وهذا إلحاق له بالمقلد بحسب الذات ـ وان كان بالعرض ـ إلحاقاً بالاجتهاد، ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد، لاقتضائه ثبوت الواسطة بين أخذ الحكم بالاستنباط والرجوع فيه إلىٰ التقليد، وإن شئت قلت: تركب التقليد والاجتهاد، وهو غير معروف »[١] انتهىٰ.

وفيه نظر:

قوله: «إن فرض»... إلىٰ آخره، هذه المساواة ممنوعة كيف والقوة مختلفة، كما: ﴿ وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾[٢] والتفاوت لا يوجب عدم جواز التجزئ وعمله بما ظهر له في الجزئي، فما علمتم فقولوا ومالم تعلموا فردوه اليهم عليهم السلام، أو الىٰ وسائطهم، ومثل أحاديث الرد والتثبت يدلّ علىٰ جواز التجزّي، بل وقوعه، ولزوم العمل بمقتضىٰ العلم فيما ظهر، نعم يدل ذلك علىٰ مطلق المساواة في الجملة ولزوم كل ما يلزمه، وأما وجوب التمسك والعمل علىٰ المتجزّئ فيما تجزّىٰ فيه فليس هو من القياس، وأين هو منه؟ بل الدلائل الدالّة علىٰ وجوب العمل علىٰ المجتهد بما يظهر له من الأدلة الشرعيّة قائمة هنا وشاملة لهذا الفرد، وليس معنىٰ قول المستدل بأنّه مساوٍ للمجتهد المطلق إلا مساواته له في شمول الدليل له، وقد عرفت الدليل وشمول آية النفر[٣] وسؤال أهل الذكر[٤] له.

قوله: « نعم لو علم »... إلىٰ آخره.

---

(١) «معالم الأصول» ص ٣٢٨ـ ٣٣٠.
(٢) «يوسف» الآية: ٧٦.
(٣) «التوبة» الآية: ١٢٢.
(٤) «النحل» الآية: ٤٣.

دفعه ظاهر، بل المفهوم من المقبولة ورواية أبي خديجة[١] ومكاتبة إسحاق بن يعقوب[٢] لصاحب الزمان، وغيرها من الأخبار، أنّ العلّة معرفة الحكم، أو القدرة علىٰ ردّ الفرع للأصل المقرّر منهم عليهم السلام، أو إخراجه.

قوله: «ومن الجائز أن يكون»... إلىٰ آخره.

لا دليل يدل علىٰ ذلك، مع أنّا نقول: قدرته علىٰ الجميع بالفعل، أو الاستعداد القريب، أو البعيد، والأول بعيد بل متعذّر، والثاني ـ فمع ندوره ـ لاينافيه، فتجزّي الاستعداد بالفعل لاينافي عمومه البعيد، ومَن مارس الأخبار وجدها صريحة في عدم هذا التجويز، بل ليس الرجوع له إلا أنه يعرف حكم المرجوح له فيه، مع أنّ ما فرضه أوّل كلامه يدفع هذا، فإذا أمكن ذلك كيف يكون أبعد من الخطإ من المتجزّئ فيما تجزّىٰ فيه؟ بل احتمال الخطإ فيهما مرجوح ومحتمل بالاحتمال البعيد الذي لا ينافي القطع، فافهم.

فظهر أنّ أكملية القادر المطلق وأبعديته عن الخطإ لا ينافي تعيّن العمل علىٰ الأنقص فيما عرفه.

قوله: «سلّمنا ولكن التعويل في اعتمادنا»... إلىٰ آخره.

قد عرفت شمول الدليل لهما وقيام الإجماع عليهما. ولو كان الإجماع هنا ضرورياً ـ كالإجماع علىٰ وجوب الصلاة ـ ما اختلف فيه اثنان من الفرقة، مع أنه خالف معتقده في الإجماع، وإن كان خطأ.

والحاصل: أنّ تعويل المتجزّي فيما ظنّه علىٰ دليل قطعي أيضاً لا ظني، وهو مادلّ بالنسبة إلىٰ المطلق، كقضاء الضرورة ورفع الحرج والنصّ المطلق والإجماع لشذوذ المخالف.

قوله: «واعتماد المتجزّي عليه»... إلىٰ آخره.

الدور مدفوع، لأنّ الاعتماد ليس علىٰ دليل ظني، لما عرفت، فلا ظنّ علىٰ ظنّ ولا تجزٍّ في تجزي، لأن التجزي في المسائل الفروعية، مع أنه يمكن حصول القطع هنا بالأمارات المتعاضدة، وأيضاً الظن الحاصل من التجزّي أقوىٰ من الظنّ الحاصل بالتقليد، والمنازع مباهت، ولا يجوز العدول عن الأقوىٰ الراجح الىٰ الأضعف المرجوح، اذ الأول هو الدليل.

---

(١) «الفقيه» ج ٣، ص ٢، ح ١.

(٢) «الغيبة» للشيخ الطوسي ص ٢٩٠، ح ٢٤٧؛ «الاحتجاج» ج ٢، ص ٥٤٣.

وظاهرٌ ممّا سبق أنه لا حاجة بنا إلىٰ فرض رجوعه للمجتهد المطلق في ذلك، مع أنا لو جوّزناه لم يناف الإلحاق الابتدائي، فتأمل.

قوله: «إذ الفرض إلحاقه»... إلىٰ آخره.

الإلحاق حاصل، وهذا لاينافيه وليس بإلحاق بالمقلد ابتداءاً، بل إلحاق له بالمقلّد في مسألة، وهو لاينافي تجزّيه في غيرها، ولا الفرض وهو جواز التجزّي في الفروع، ولا يلزم الواسطة ولا التركيب، بل تقليد في مسألة واجتهاد في أخرىٰ.

فظهر صحة التجزّي والاعتماد عليه، وأي فرق بين هذا وسائر العلوم الطبيعية والعربية والهندسية وسائر الصناعات، بل جواز التجزّي في المسائل بمعنىٰ القدرة علىٰ استنباط بعضها دون بعض كاد أن يكون ضرورياً، كيف والمسائل تختلف وضوحاً وكذا دليلاً، والنفس متفاوتة قوة حتىٰ المرتبة الواحدة فيها درجات كمرتبة العقل النظري أو بالفعل وغير ذلك، فكما القوة لها درجات فكذا ما يحصل لها وبها.

أما قول الشيخ سليمان في العشرة الكاملة ـ وتبعه بعض علىٰ ذلك ـ: «إنّ فرض التجزّي بمعنىٰ القدرة علىٰ استنباط بعض المسائل دون بعض علىٰ وجه يساوي المجتهد المطلق جائز بل واقع، والمنازع مكابر، وإنّما الكلام في تجزّي نفس القوة والملكة التي تسمىٰ اجتهاداً، والظاهر أنه غير معقول، وإنما التجزّي: الاجتهاد الفعلي لا نفس القوّة، ولعل إنّ مَن جوّزه إنّما لاحظ ذلك فيرجع النزاع لفظياً وأن أبته عبائر الأكثر» انتهىٰ.

بل صريح عبائرهم العكس وأنّ النزاع ليس لفظياً بل التجزّي الفعلي من تجزّي القوة، وكونها درجات وبينها تفاوت لاينكر، ولا فائدة في الإكثار من رده لوضوحه.

أقول: ظاهر قولهعليه السلام: (**انظروا**)... إلىٰ آخره، اشتراط الحياة فيمن يؤخذ منه، وقد مرّ لك بيان المنع من تقليد الميت وأنّه اتفاقي إلا من بعض لا يضرّ به.

أقول: قولهعليه السلام: (**فإني قد جعلته**) مع قولهعليه السلام: (**فإذا حكم بحكمنا**)... إلىٰ آخره، صريح في أنّ من كان كذلك فهو منصوب من قِبَلهم، مأذون له في الإفتاء والحكم، ولم يتوقف علىٰ ذلك، كما أنّ من عري منها لايجوز له الإفتاء، بل يرجع ويأخذ عن المجتهد الحيّ.

غير أنّ بسط البيان في مسألتين:

إحداهما: أنّا عرفنا من إيجابهعليه السلام قبول حكم الحاكم وعدم ردّه وأنّه رد لحكمهم،

وهو ردّ علىٰ الله تعالىٰ، أنّ الحاكم متىٰ حكم لا يردّ حكمه بل ينفذ، فلو حكم بحكم وأمضاه فليس لقاض آخر أن ينقضه وإلّا لزم عدم استقرار حكم، وانتفت فائدة نصب قاض، ولم يكن ما حكم به الأول عن إذن من الله وإلّا فلا يُرد، فلا يجوز لقاضٍ آخر رده.

كما لا يجوز للمترافعين بعد إفتائه لهما وحكمه عليهما ـ بالحكم ـ أن يردّاه، مع أنّ القاضي الثاني لا يقطع بأنّ ما ظهر له هو الحكم الواقعي قطعاً مطلقاً، وذلك ظاهر المذهب والنص، إلاّ أن يكون الأول غير مستجمع لشرائط الفتوىٰ، ويكون حينئذٍ ممنوعاً من الإفتاء والحكم، وحينئذٍ يجب نقضه علىٰ المجتهد، فليس هو حكم الله، ودركه وما يلزم من فتياه عليه، فإنه من القضاة الثلاثة الهالكة، أو يكون التفاوت ليس بسبب اختلاف النظر وتحصيل الحكم من المدارك الشرعيّة مما يقع فيه التفاوت والاختلاف غالباً بل بما ضعف دليله جداً، أو كان كما لا اجتهاد فيه كما لو أفتىٰ بالعول والتعصيب، وقتل مؤمن بكافر، أو الرضاع المحرّم سنة أو سنتان، أو أكثر الحمل سنتان، وما ماثل ذلك، بل يجب علىٰ الثاني نقضه وعدم إمضاء حكمه.

وقولنا: «بعد الحكم» عمّا لو أفتىٰ خاصة وارتفع المستفتون عنه الىٰ آخر، إما لظهور كونه أعلم، أو لاختلافه مع آخر فتركاه لثالث أو ترك أحدهما وأخذ بقول الآخر، كما لو تخالفا وكان مع أحدهما مرجّح مما ستعرفه من النصّ، فإن المستفتي حينئذٍ لا يقال له: إنّه رادٌّ لحكم المجتهد، ولا القاضي الآخر ناقض لحكم الأول، وهو ظاهر.

وكذا لاينقض الحكم لو ظهر للحاكم غلطه في الاجتهاد واختيار غيره وإن لزمه بعد الحكم بخلافه، فإن الأول مضىٰ عن إذن شرعي ودليل بما ظهر، ولو ظهر الخطأ في الحكم بعد الحكم والاستفتاء بغلط الشهود وبإقرارهم به بعد، أو بالتزوير، أو ببيّنة فكذلك لا ينقض الحكم، ويُغرَّم الشهود ما شهدا به ديناً كان أم عيناً وإن كانت قائمة، لحكم الحاكم بها فلا ينقض بعد وقوعه إجماعاً.

ثمّ إن كان الحكم مشتملاً علىٰ قود أو جرح، فإن قالوا: «أخطأنا» فالدية عليهم، أو: «تعمّدنا» فلوليّ الدم القود منهم جميعاً بعد ردّه عليهم مازاد علىٰ الدية الواحدة، أو بقود واحد له بعد ردّ الباقين عليه فاضل جنايته، وإن اختلفوا بالعمد والخطإ لزم كلٌّ حكمه.

ولو ثبت تزوير الشهود ـ وعلم الحاكم به لا بقول الشاهد، فإنّه رجوع ـ أخذ الحاكم المال ممّن هو بيده، ونقض الحكم لتبيّن الخطإ وإن لم يكن رجع علىٰ الشهود، وإن كان

قصاصاً رجع علىٰ الشهود.

والفرق بين هذا والسابق ظاهر، فإنّ الأول رجوع، فيجوز كونه باطلاً، فلا ينقض الحكم، بخلاف هذا، فإنه علم بالبطلان، ويلزم الشهود حينئذٍ التعزير والتشهير، هذا هو الأشهر بل ظاهر المذهب.

ولو رجع الشاهد بعد حكم الحاكم قبل الأخذ، فإن كان مالاً نفذَ الحكم، ولا ينقض الحكم، وأُغرم الشاهد المال، ولا فرق حينئذٍ بين بقاء العين أو تلفها، لأنّه حكم به فلا يردّ، والرجوع غير صالح له، لجواز كذبهم، مع كونه بمنزلة الإنكار لما أقرّوا به ونفذ الحكم به، فيغرمان لمن أخذ منه حتىٰ قيمة العبد لو شهدا بالعتق، والقول[1] بالنقض حينئذٍ ضعيف، وعدم مساواته للقصاص ظاهر، فإنه يسقط بالشبهة، وهي قائمة متىٰ رجعوا قبل الاستيفاء بعد الحكم والحدّ يدرأ بها، فلو اشتمل الحق عليهما أُغرم الشاهد المال، وسقط الحدّ كالسرقة، ويعزّر شهود الزنا حينئذٍ لتكذيبهم أنفسهم.

ولو شهد الشهود وعرض لهم جنون، أو تجدّد فسق بعد حكم الحاكم نفذ إجماعاً، وقبل حكمه ينفذ أيضاً علىٰ الأشهر الأظهر، إذ العبرة بوقت الأداء، ولأنه يجب علىٰ الحاكم الحكم بشهادتهما ولا ينظر حالهما بعد تأديتهما لها عدولاً فيستصحب، لعدم ظهور دليل دالّ علىٰ أنّ تجدّد عدم العدالة قبل الحكم ناقض أو مُوقِف، كما لا عبرة بالفسق وعدم العدالة وقت التحمّل إذا أدّاها عَدْلاً، أما لو رجعا قبل الحكم فلا حكم حينئذٍ في العقوبات ولا المال إجماعاً، ووجهه ظاهر، وبسط جزئيات هذه المسائل وما في بعضها من الخلاف موكول لكتب الفقهاء مثل العلّامة وأضرابه.

ثانيتهما: الحكم وإن كان هو الفتيا من جهة أنّ كلّ منهما إخبار عن حكم الله تعالىٰ ـ ويجب اعتقاده ـ ومن جهة المفتي والحاكم فلا يجوز أحدهما إلّا لمستجمع الشرائط السابقة، فبهذا الاعتبار أيضاً المفتي حاكم، وكذلك من جهة المستفتي ومن يستفتيه ويعلمه الحكم، لكن من راعىٰ ما سبق من جواز ترك قول بعض في بعض الصور والأخذ [بالآخر] مع عدم التسمية حينئذٍ ترك لحكمه، وإلّا لما جاز مع توقّف حصول الحكم منه وأنه حكم به علىٰ قوله: حكمت وألزمت، أو: عليك لازم، أو ما ماثل ذلك، وإن شهدت

---

(١) انظر: «المبسوط» ج ٨، ص ٢٤٦، والقائلون بالنقض هما: سعيد بن المسيّب والأوزاعي.

البيّنة مثلاً، ولذا تصور الرجوع قبل الحكم ـ كما عرفت ـ كان بين الإفتاء والحكم فرق من وجه.

قال الشهيد في القواعد كما نقله عنه الشيخ سليمان البحراني: «الفرق بينهما ـ مع كون كل منهما إخباراً عن حكم الله يلزم المكلف اعتقاده من حيث الجملة ـ: أنّ الفتوىٰ مجرد إخباره عن حكم الله بأنّ حكمه في القضية كذا، والحكم إنشاء إطلاق وإلزام في المسائل الاجتهادية وغيرها مع تقارب[1] المدارك فيها ممّا يتنازع فيه الخصمان من مصالح المعاش، فبالإنشاء تخرج الفتوىٰ، فإنّها إخبار، والإطلاق والإلزام نوعان من الحكم، وغالب الأحكام إلزام، وبيان الإطلاق فيها الحكم بإطلاق مسجون، لعدم ثبوت الحقّ عليه، ورجوع أرض يحجزها شخص ثمّ أعرض عنها وعطّلها، وبإطلاق حرّ من يد من ادّعىٰ رقّه ولم تكن بيّنة، وبتقارب[2] المدارك في مسائل الاجتهاد يخرج ما ضعف مدركه جداً كالعول والتعصيب وقتل المؤمن بالكافر، فإنّه لو حكم به حاكم وجب نقضه، وبمصالح المعاش تخرج العبادات، فإنّه لا مدخل للحكم فيها، فلو حكم الحاكم بصحة صلاة زيد لم يلزمه صحتها، بل إن كانت صحيحة في نفس الأمر فكذلك وإلاّ فهي فاسدة، وكذا الحكم بأنّ مال التجارة لا زكاة فيه، أو أنّ الميراث لا خمس فيه، فإنّ الحكم فيه لا يرفع الخلاف فيه، بل لحاكم غيره أن يخالفه في ذلك.

نعم لو اتصل بها أخذ الحاكم ممن حكم عليه بالوجوب مثلاً لم يجز نقضه، فالحكم المجرد عن اتصال الحكم إخبار كالفتوىٰ وأخذه للفقراء حكم باستحقاقهم فلا ينقض إذا كان في محل الاجتهاد.

ولو اشتملت الواقعة علىٰ أمرين أحدهما من مصالح المعاد والآخر من مصالح المعاش، كما لو حكم بصحة حجّ من أدرك اضطراري المشعر وكان نائباً، فإنه لا أثر له في براءة ذمّة النائب في نفس الأمر، لكن [يؤثّر][3] في عدم رجوعهم عليه بالأجرة.

وبالجملة: فالفتوىٰ ليس فيها منع الغير عن مخالفة مقتضاها من المفتين ولا من المستفتين، أما من المفتين فظاهر، وأما من المستفتين، فلأن للمستفتي أن يستفتي آخر،

---

(١) في الأصل: «تفاوت»، وما أثبتناه من المصدر.

(٢) في الأصل: «وتفاوت»، وما أثبتناه من المصدر.

(٣) الزيادة أضفناها من المصدر.

فإذا اختلفا عمل بقول الأعلم ثمّ الأورع ثمّ يتخير مع التساوي، والحكم إن كان إنشاءاً خاصاً في مسألة خاصة وقع الخلاف في تلك الواقعة بحيث لايجوز لغيره نقضها كما لو حكم حاكم بتوريث ابن عم للأبوين ومنع العم للأب، وفي هذه المسألة خال، فإنّه يقتضي بخصوصه منع حاكم آخر بتوريث العم والخال في هذه المسألة، لأنه لو جاز له نقضها لجاز لآخر نقض الثانية وهلمّ جرّا، فيؤدي إلىٰ عدم استقرار الأحكام، وهو منافٍ للمصلحة التي لأجلها شُرّع نصب الحاكم من نظم أمور أهل الاسلام، ولا يكون ذلك رفعاً للخلاف في سائر الوقائع المشتملة علىٰ مثل هذه الواقعة»[1] انتهىٰ.

وقال في موضع آخر من الكتاب: «الفرق بين الثبوت والحكم أنّ الثبوت هو نهوض الحجة كالبيّنة وشبهها السالمة عن الطاعِن، والحكم هو إنشاء كلام هو إلزام أو إطلاق يترتّب علىٰ هذا الثبوت، وبينهما عموم من وجه، لوجود الثبوت بدون الحكم في نهوض الحجة قبل إنشاء الحكم، وكثبوت هلال شوال وطهارة الماء ونجاسته، وثبوت التحريم بين الزوجين برضاع ونحوه، والتحليل بعقد أو ملك، ويوجد الحكم بدون الثبوت كالحكم بالاجتهاد، ويوجدان معاً في نهوض الحجة والحكم بعدها»[2] انتهىٰ.

فظهر الفرق وإن كان في بعض كلامه كلام إلاّ أنّه لسنا بصدده هنا.

قوله: ﴿قلت: فإن كان كل رجل اختار رجلاً من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين في حقّهما، واختلفا فيما حَكَما، وكلاهما اختلفا في حديثكم؟ قال: الحكم ماحَكَم به أعدلهما وأفقههما وأصدقهما في الحديث وأورعهما، ولا يلتفت الىٰ مايحكم به الآخر﴾

والكلام هنا يقع في مسائل:

المسألة الأولىٰ: غير خفي قيام الإجماع والأخبار وصحيح الاعتبار علىٰ وجوب عمل المجتهد باللطيفة العَليّة في تحصيل الحكم من المدارك الشرعية بما يظهر له من الحكم

(١) «القواعد والفوائد» ج ١، ص ٣٢٠، القاعدة: ١١٤.

(٢) «القواعد والفوائد» ج ٢، ص ١٤٠، القاعدة: ٢٠٢.

وإلّا لزم التكليف بالمحال إذا استحال، أو سقوط التكليف.

ويدل علىٰ وجوب عمله به قوله: (**فإذا حكم بحكمنا**)... إلىٰ آخره، بعد قوله: (**فإني قد جعلته**)... إلىٰ آخره، فجعل ما يظهر للحاكم وحكمه حكمه، وحكمه حكم الله، ولصدق العلم عليه حينئذٍ، والآيات والروايات طافحة بوجوب بذله وإرشاد الضالّ وإقامة الأحكام.

وغير خفي قيامه كذلك، علىٰ أن حكم الله تعالىٰ واحد لا يتعدد، إذ لو تعدّد تعدّد العلم، فيكون علمان متعددان في رتبة واحدة، فتعدَّد الذات القدسية، وهو تعالىٰ بسيط مطلق، ولرجوع الموجودات إلىٰ شيء واحد مختلف ظهوراً، فلا يصحّ التعدّد في حقيقة حكم الله الواقعي، ولو صحّ التعدد لم يكن في الوجود بسيط حقيقي من كل جهة، فافهم.

ولا يتبع الحق أهواءهم فتفسد السماوات والأرض، ولما كان ما من الممكن وفيه من كمال مُفاض من الواجب تعالىٰ، وهو أولىٰ بالكمال، وللزمه الرضا بكل ما نحكم به لكونه حينئذٍ مفوّضاً فيلزمه الرضا بما يفعل من فوّض إليه الحكم، ولما وجب نصب دالّ منه، نبي أو خليفته، في كلّ وقت هاد، إلىٰ غير ذلك من الأدلّة الدالّة علىٰ أنّ حكمه تعالىٰ واحد، وأمره واحد، والنصّ به كثير مرّ بعض لك في الجزء الأول وغيره.

إذا عرفت ذلك وتأملته، فمن أين جاء الاختلاف حتىٰ أنّ كلّاً يحكم بخلاف الآخر ويختلفان في فهم الحديث؟ بل الحديث الواحد حتىٰ من مثل هشام بن الحكم مع ابن أبي عمير ويونس وأمثالهم في الأصول وغيرها، ومرّ لك النقل أوّل الجزء، وكذا حال المتقدّم والمتأخر إلىٰ الآن وإلىٰ ظهور صاحب العصر والزمان مع أنّ حكم الله الواقعي واحد، ولا يجوز العمل بالرأي بل الشارع نصب علىٰ كل علم دليلاً هادياً.

ثمّ وكيف يكون الحكمان ـ مع أنهما علىٰ التناقض ـ صواباً؟ وحكم كل ما ظهر له وإن وجب علىٰ المترافعين الأخذ بقول الأعلم والأعدل... الىٰ آخره، فإنّ الثاني لا يرجع له لذلك، بل فرضه العمل بما ظهر له، ولهذا ترىٰ الإمام عليه السلام قال: (**الحكم ماحكم به**)... إلىٰ آخره، ولم يقل: وعلىٰ الثاني الرجوع له، وكذا في غيره وإن راجع فيما لم يظهر له إذا لم يسعه الاجتهاد لجواز تجزّئ الاجتهاد.

وما معنىٰ كونه واحداً والفرق بين التصويب وغيره ثمّ والواجب: إيصال الحكم الىٰ العباد، وهو واحد، فكيف يقع الاختلاف؟

قلنا: سألت فألْق بسمعك وتفطّن:

قد أشرنا لك في غير موضع: أنّ الناس مختلفون بحسب التركيب وما يناسب كلّاً، ولذا كان الأنبياء إنّما يخاطبون الناس علىٰ قدر عقولهم وكذا خلفاؤهم عليهم السلام، وعرفت[1] في حديث سليم وغيره وقوع الاختلاف في الحديث أيضاً من الراوي بأنحاء وبزيادة حرف ونقصانه وللتقية وغيرها، مع ورود[2]: أنّ حديثهم عليهم السلام صعب لايفهمه إلّا نبيّ مرسل، أو مَلك مقرَّب، أو مؤمن ممتحن... إلىٰ آخره، وانصراف الكلمة منهم إلىٰ وجوه[3] وغير ذلك، مع ماورد: (**إنّا لا نعدّ الرجل فقيهاً حتىٰ نلحن له فيعرف اللحن**)[4] و(**بالدراية يعلو القدر ويوزن الرجل**)[5] ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[6] مع أن للقرآن بطوناً وكذا كلامهم عليهم السلام.

فهذا سبب الاختلاف مع اختلاف ما يناسب كلّاً، وقد يكون الاختلاف ظاهراً به كلامه كما ستعرف وقد مرّ لك: (**ولو أنَّ الحق خلص لم يخف علىٰ ذي حجىٰ**)، وفي آخر: (**لم يكن للباطل فيه مدخل**)، ولكن فيه المجمل والعام والمنسوخ ـ ومقابلها ـ والظاهر والمؤول، فاحتاج الناظر إلىٰ الردّ والتصفية من الأواني وغيرها، والقوة ليست ذات درجة واحدة بل هم درجات، فجاء الاختلاف وتنوّعت الأفهام والإدراكات لكلام الملك العلّام وسادة البريّات.

قيل: كيف يجوز ذلك؟ أليس هذا حكم بالرأي وتعدّد في الواقع؟

قلنا: كلّا، لأني أقول لك: في فهم كلام المعصوم عليه السلام ومقصده من كلامه، لا فيما يضعه كلّ بوهمه وخياله، فمن أصاب الحقّ والدليل أصاب الواقع، ولا يقع اختلاف بين من يصيبه ومن أخطأه ـ بعد بذله وسعه ومجهوده ـ فهو قصارىٰ ما بلغه من الحكم من الله في شأنه بما خاطبه به نبيه بعقله، وما كلف به، لاستحالة التكليف بالمحال، فكان هو الواقع في شأنه ظاهراً، ولا يوجب التعدّد في نفس الأمر، لأنّ هذا بحسب مقام ذلك المخطئ

---

(١) في الحديث الأول من هذا الباب (٢) «بصائر الدرجات» ص ٢١، باب: ١١.

(٣) «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣.

(٤) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٠٨، ح ١٠١؛ ج ٥١، ص ١١٢، ح ٨؛ «مستدرك الوسائل» ج ١٧، ص ٣٤٥، الباب: ١٥ من أبواب صفات القاضي، ح ٥.

(٥) «أصل زيد الزرّاد» ضمن «الأصول الستّة عشر» ص ٣، نقل مضمونه.

(٦) «يوسف» الآية: ٧٦.

بعد بذله وسعه، وأين هذا من ذلك المقام؟ والتعدد إنّما يلزم لو كانا في مقام واحد ودرجة واحدة.

وإنّما جاز ذلك وكان حكم بعض مخالفاً للواقع في نفس الأمر وإن لم يكن ظاهراً بل حق حينئذٍ، لتفاوت استطاعة كلّ مع تعدّد العلماء وعموم التكاليف لما في جميع الأقطار مع تفاوت الأنظار، فكان الاقتصار علىٰ الواقعي موجباً للعسر الشديد والتكليف بالمحال، إذ ليس الكل أهل معاينة حتىٰ يكون حكم الكلّ كذا، وكذا الرسول صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام لايدخلوننا إلاّ فيما يسعنا ولنا طاقة حمله، مع استمرار دولة الباطل حتىٰ يظهر القائم عليه السلام، فلا يمكن ظهور الحكم الواقعي بوحدته ظاهراً حتىٰ يظهر القائم، وسيأتيك دليله في بعض أحاديث شأن ليلة القدر.

فظهر أنّ الأحكام التي يقوم بها النظام ليست علىٰ نسق واحد، بل تختلف بحسب الشخص والزمان والمكان، فلم تكن كلها يقينية كذلك بل بعض، وبعض ظني باعتبار تجويز الخطإ وإلاّ فهو قطعي ظاهراً لا ظنّ فوقه، لأنّ حكم الله حيث ما طلب وجد، وعلىٰ كل دليل من المسائل الخلافية ـ بما يظهر للناظر وغيرها ـ قد يكون متكافئاً كالإجماع المركّب، وقد يكون بعض سبيله التوقّف والاحتياط، إلىٰ غير ذلك ممّا يكتفي به الشارع في وقوع التكليف بما ينتظم به النظام وينساقون لجناب الملك العلّام، ولا يرتفع الحقّ عن أهله.

أما اليقيني فعلامته ظهور القرآن المُجمع علىٰ تأويله، وكذا السنّة كذلك، والاطّلاع علىٰ سببه الوجودي، وهنا لابدّ أيضاً من عامل به في الأرض، إما داخلاً في الإجماع الضروري، أو بحسب الناظر كما في الإجماع المحصَّل، وما يحصل بطريق الظن فإنّه قد يكون غير مطابق لنفس الأمر، لأن الإمام يحكم بالحكمين ويمشي بنا اليسر ولا يكلفنا شططاً، فتراه يعمل بالتقيَّة للضرورة، وهو الحكم الواقعي ضرورة، وهو الظاهري بما تعنيه الفقهاء.

فظهرت الصحة وعدم لزوم الجمع بين النقيضين، إذ لا تناقض حينئذٍ وإنّما هو اختلاف ظهور الظاهر بما ظهر، ولم يلزم التعدد، لأنّه اختلاف علىٰ قدر ظهور الخطاب، وهو إنّما خاطب كُلّاً بوسعه وطاقته، فالتعدّد من قبلنا لا من قبله، قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ

مَاءً﴾ الآية[١]، وليس هو هو في رتبة واحدة ليلزم التعدد ـ كما عرفت ـ وكيف يكون في رتبة واحدة، أو يكون الناس كذلك، أو لا يختلف ظهوراً، وليس الناس كلهم أهل معاينة وحكمة، أو أهل موعظة، أو مجادلة بالتي هي أحسن، بل فيهم الأصناف، وكلّهم مكلّفون، قال الله لنبيه: ﴿ ٱدعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلحِكمَةِ وَٱلمَوعِظَةِ ٱلحَسَنَةِ وَجَٰدِلهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحسَنُ ﴾[٢] وقال عليه السلام: **(ما كلّم رسول الله صلى الله عليه وآله أحداً بكنه عقله قط)**[٣] وقالوا عليهم السلام **(خاطبوا الناس بما يعرفون ودعوهم عمّا يجهلون)**[٤].

أما من لم يكن أهلاً للنظر وتحصيل الحكم والتلقّي من الرسول صلى الله عليه وآله وخلفائه عليهم السلام الىٰ هذا الزمان حتىٰ القيام ـ فإنَّ الردّ لهم عليهم السلام وسؤال أهل الذكر عليهم السلام لاينقطع ـ ففرضه التقليد والسؤال للعلماء، وهم الحجّة علينا، والإمام عليه السلام الحجّة عليهم ولا يعرض للقول علىٰ الله بغير علم.

وبالجملة اختلاف ما يظهر فيه الواحد يوجب اختلاف المظاهر، واختلافها لاختلاف المراتب والقابليات، واختلافها لا يوجب اختلاف الذات الظاهرة، إذ اختلاف المظاهر ليس مع اتحاد الرتبة والجهة ليلزم ذلك، ولحق كل صفة وحدّ غير الآخر، وتفاضل وثاقة، وكان الكلّ دليلاً علىٰ ذلك الواحد، وصحّ قول عليّ عليه السلام كما في الغوالي[٥] والمجلي[٦]: **(العلم نقطة كثّرها الجاهلون)** فالاختلاف كذلك نسبته كالذات والصفة وصفة الصفة وهكذا، وهذا لا يوجبه.

نعم لو تنافىٰ القولان في مادة بجهة واحدة فلابدّ من كون أحدهما علماً والآخر جهلاً، لأنه حينئذٍ كالحكم علىٰ النار مثلاً بالحرارة والبرودة بجهة واحدة، لبطلان صدق النقيضين، لكن إن وقع الخطأ من مستجمع كان ظاهراً لا بجهة واحدة، فهو مختلف الرتبة، وهو الخطاب الذي بلغه ووسع علمه، وإلّا فلا، فتفطن.

وأمثال ما قلناه كثير إلّا أن المعنىٰ الواحد يتنوع في عبائر مختلفة ويعتقده كل بنحو غير الآخر بحسب ما ألبس من القالب وهو واحد، وحقيقة الميزان واحدة هي ما يوزن به وما

---

(١) «طه» الآية: ٥٣. (٢) «النحل» الآية: ١٢٥.

(٣) «أمالي الصدوق» ص ٣٤١، ح ٦.

(٤) «الخصال» ج ٢، ص ٦٢٤، ح ١٠، وفيه: (خالطوا الناس بما يعرفون ودعوهم ممّا ينكرون).

(٥) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٢٩، ح ٢٢٣. (٦) «المجلي» ص ٤٠٨.

يظهر فيه متعدد الأنواع والأشخاص، كذي الكفّتين والواحدة والشاقول والعروض والمنطق والفرجال والمسطرة وغير ذلك.

بل لو فكرت في الحجج المتكثرة المذكورة في أي مسألة آيلة لواحد متنوع ظهوراً، وتراه فيها مراتب تختلف وثاقة، بل لو فكّرت وصعدت بصافي فكرك وجدت كون حكم الله الواقعي واحداً يوجب أن لا يظهر إلّا متنوعاً ومختلفاً ظهوراً، لأنّه تعالىٰ خالص أحدي فله شعاع وإنارة في القلوب القريبة ولضوئه ضوء آخر وهكذا، فملأ الأكوان نوره وعمَّ ظهوره، ولو كان ظهوره واحداً شخصيّاً مطلقاً لم تكن وحدته الحقيقيّة وحدة نورية، فإنها تكون كالنوع، أي لها أفراد، أي ظهورات، لأنّه أصل، بل لا يظهر إلا عند شخص جزئي خاصة.

لا جائز أن يظهر في شخص آخر أيضاً، لأنه ليس في الوجود شخصان متساويان في الرتبة والوجود من كل جهة وإلّا كانا واحداً لا اثنين، هذا خلف، وإذا اختلفا فلا يجوز أن يظهر في كلّ مع اختلافهما وهو واحد شخصي لا اختلاف فيه بوجه أصلاً، فلابدّ من ظهوره ظهوراً عاماً لمن قابله بحسب مرآته وصفائها علىٰ اختلاف مراتبهم، فجاء الاختلاف.

إلّا أن يقال: يجوز أن يكون كلّ الناس ـ كلهم في درجة واحدة ـ متساوين ويكون التكليف ظهوره كذلك، ومع هذا فغير نافع بل لايمكن، فتأمل لما في طيّ الأرقام، وتفكّر في قوتك البسيطة الواحدة، وكذا نفسك وما تظهر فيها من الأعضاء والآلة مع أنها واحدة متكثرة ولا تكون واحدة إلا متكثرة هذه الكثرة.

فظهر الفرق بين التصويب كما تقوله العامة ـ ومن التعدد أيضاً ـ وما تقوله الإمامية مع القول بالتعدد وتخطئة بعض وإن لم يلزمه إثم، وظهر أيضاً ما يترتب معنىٰ علىٰ الخلاف مع القول بعدم تخطئته أيضاً، لاكما قيل بعدم الفرق.

وظهر أيضاً بطلان قول بعض العامة من أنّ حكم الله واحد، لكن لا دليل عليه، ويحتمل إصابة كلّ له، فإنه لا يخرج عن ذلك القول مطلقاً مع لزوم الإغراء منه وعدم جزم أحد في مسألة أصلاً، فلا يخطأ المخالف مطلقاً، بل لايحصل يقين لواحد أصلاً، وتكون وحدة الحكم في نفسه جزئية زمانية، مع أن مبدأ الحكم خارج عنه، والكلّ باطل كما هو ظاهر للحكيم.

وظهر أيضاً عدم لزوم التعدّد من مطلق الاختلاف، والوجه في اختلاف الفتيا وكذا جوابهم عليهم السلام في المسألة، وقد سمعت: (أنا خالفت بينهم)[١] وقالوا لبعض سمع منهم اختلاف الجواب لرجلين من شيعتهم في المسألة الواحدة: هو القتل أو الكفر[٢]، وفي بعض[٣]: أنه أذن للإمام عليه السلام أن يحكم بسبعة أوجه توسعة للعباد، مع أنّ حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال إلىٰ يوم القيامة وكذا حرامه، ولا يقع تناقض فيما ينزل ليلة القدر ﴿ وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختِلافاً كَثِيراً ﴾[٤] وليس فيه اختلاف، إذ لا تناقض في حكمين، وإنّما يكون الاختلاف بحسب تعدّد المظهر، وإن كان في بعض تناقضٌ في شيء واحد في رتبة واحدة بجهة واحدة فأحدهما جهلٌ من تكثير الجهّال.

لكن عرفت إذا وقع ذلك لا من تقصير في التحصيل لم يلزمه من حكم هذا الخطإ شيء وكان هو الواقعي بحسب ما ظهر له وهو المناسب له، فهو الذي ظهر له لَما ردَّ للجهة المحمدية صلى الله عليه وآله وهم عليهم السلام أعلم بما يصلحه، وعرفت أنهم يطلبون ما يصلح به النظام، فتارة يكون بالاحتياط، وتارة يكون بإشارة ظنية في الطريق، وتارة يكون أحد النقيضين لواحد بأمارة تغلب علىٰ ظنه، والآخر يعمل بنقيض ذلك الحديث بأمارة تغلب عنده خلاف تلك، ومعلوم أنهما لا يكونان واقعاً كذلك في فرد واحد.

وكيف تكون الأحكام يقينية كما يظن، أو الواجب بالنسبة إلىٰ الكلّ في جميع الأزمان والأحوال هو الواقعي ليس إلّا، وفي كثير من المواضع في الحكم وموضوعه يكتفي الشارع بالنسبة لك أيها المكلف بحصول ظن لك في الجملة في تعليق الحكم وترتّبه؟ كما هو ظاهر من غير موضع ممّا سبق، ألا ترىٰ أنّه اكتفىٰ في يقين الحلّية والطهارة المتكررة - المتوقف عليها كثير من الأحكام - بالسوق والبلد وعدم العلم بالنجاسة والتحريم لا العلم بالعدم، وعدم العلم أعمّ، وقد سمّاه الشارع علماً ويقيناً.

ولوضوح بطلان هذا القول لم يرض به أكثر الأخباريين، فظهر بطلان التشبيه أخيراً - من أن الواجب إيصال الحكم الواقعي... الىٰ آخره - عقلاً ونقلاً وإجماعاً، بل هي علىٰ العكس.

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٥٣.
(٢) «علل الشرائع» ج ٢، ص ٩٨، ح ١٦.
(٣) «الخصال» ج ٢، ص ٣٥٨، ح ٤٣؛ «بحار الأنوار» ج ٨٩، ص ٤٩، ح ١٠.
(٤) «النساء» الآية: ٨٢.

نعم ـ كما عرفت ـ الواجب إيصال الحكم الذي فيه صلاحهم وسلامتهم وبقاء النظام لا الواقعي دائماً، وإلّا لما جاز العمل بحكم التقيّة أصلاً وقتاً ما، فإنّه حكم الضرورة ونقيض الحكم الواقعي، وَلَما صحّ اختلاف الجواب في المسألة الواحدة، إلىٰ غير ذلك.

وأيضاً أتقول: الواجب إيصال الحكم الواقعي بحسب طاقة المكلّف ووسعه، أو لا بحسبه، بل بحسب الحكم نفسه، ولا يراعىٰ حصول مانع أو عدم استطاعة، أو غير ذلك؟ والثاني خلاف الإجماع والأخبار وصحيح الاعتبار، والأول يوجب اختلافه ظهوراً، لاختلاف الوسع والوقت وغير ذلك، وهو مانقول.

وأيضاً إيصال الحكم، هل يكفي فيه متن الآية والرواية من غير النظر لها بحسب باقي الروايات والآيات، وما يلزمها من جهة السند والمتن من التصحيح ـ وبيان العموم والإجمال والحقيقة، وغير ذلك ـ بالأدلة التي نصبها الشارع لكلّ فرد، بعض بالقول وبعض بالفعل وبعض بالتقرير ـ الذي هو الإجماع ـ ولا يكفي بدون ذلك؟

فإن قلت بالاكتفاء بدونها؛ جاز العمل بكل رواية تصل لكلّ ناظر من غير بحث ونظر، والرسول صلى الله عليه وآله إنما جعل القاضي الراوي الناظر العارف، جميعاً، وذا الدراية، ومن يلحن له فيعرف اللحن، بل ربَّ حامل فقه وليس بفقيه، وهذا ممّا لا يجوز عقلاً ونقلاً وإجماعاً.

وإن قلت: لابدّ من معرفته للرواية وبذله وسعه وطلب المرجّح ما أمكنه حتىٰ يغلب علىٰ ظنه ظنّاً قطعياً يدخل في باب العلم ـ ويكون حينئذٍ عاملاً بحكم الله الواقعي بما ظهر له، فمتن الرواية، بحسبها في نفسها خاصة، جزء الدليل لا الدليل التام ـ جاء اختلاف النظر واختلاف الوسع والفهم، ورجع التفصيل السابق، وهو المراد.

وأيضاً الله يقول: ﴿ وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيمٌ ﴾[1] والنص طافح بتفاوت الدرجات في العلم ومنه: (لو علم أبو ذر بما في قلب سلمان لكفَّره)[2] وقد عرفت، وهو ظاهر، أنّ في الناس أهل الجدال بالتي هي أحسن، وأهل الموعظة، وأهل اليقين والمعرفة، ولِكُلّ درجات، واليقين أقلّ مقسوم كما ورد[3]، وكذا تفاوت المعرفة بحسب الدليل والملكة لا

---

(١) «يوسف» الآية: ٧٦.

(٢) «الاختصاص» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج ١٢، ص ١٢؛ «بصائر الدرجات» ص ٢٥، ح ٢١، وفيه: «لقتله» بدل «لكفّره».

(٣) «الخصال» ج ١، ص ٢٨٥، ح ٣٦؛ «بحار الأنوار» ج ١، ص ٨٧، ح ٩.

ينكر، وكذا تفاوت العقل العملي فهيولاني وملكة ومستفاد وبالفعل، ولكلٍّ درجات.

لا جائز أن تكون جميع هذه المراتب في مرتبة واحدة، وإلّا لم تكن درجات، لكل اسم خاص وصفة وأهل لايطيق مافوقه، ولماكانوا درجات، بل درجة واحدة.

ولا جائز التعدد في نفس الأمر والذات، لعدم كونها في درجة واحدة، فتكون درجات مترتبة، فيكون بينها ارتباط ذاتي واتساق وجودي، ولكانت الموصوفات بها متباينة في نفس الأمر، فتكون آحاد كثيرة في مرتبة واحدة غير منتظمة ومتّسقة بالسببية والمسببية، فيكون الخلق مهملاً، والله قد ربط الأشياء بعضها ببعض، وجعل نظام العالم علىٰ أكمل نظام ومناسبة بين كل فرد وآخر، ومسك بعضها ببعض، والله الممسك للكلّ بقدرته - وستسمعه في الجزء الثالث - وصريح القرآن والبرهان به قائم، فلابد من كونها - بحسب العنصر - واحدة، يختلف ذلك الواحد بحسب ظهوره، ولا تعدم سابقة بظهور اللاحقة، فإنّها من فاضل كمالها.

ومعلوم أنّ كلَّ عالٍ فيه مافي السافل - بوجه أعلىٰ - وزيادة، فكل سافل أنقص من العالي، فهو خال من كمال العالي، فهو أضعف علمية، فجاء الظن والتجويز بحسب الإمكان العام، فلا يمكن وصول الحكم إلىٰ العباد بحقيقته الذاتية المتحدة، وإلّا لم يكن له فضل نوري، ولفضله فضل، ولماكان فاضل وأفضل، وهكذا متنازلاً، ولماكان مبلّغ وسامع وهكذا، والناس: عالم ومتعلّم ومستمع ومجالس ومحبّ إلىٰ غير ذلك.

وكيف يجب الايصال كذلك ولا يصحّ العمل بالظنّ الحاصل للناظر؟ بل هو علم حينئذٍ - كما عرفت - والدولة دولة الباطل، وأهل الحق مقيدون بالتقية ومراعاة حال الأزمنة والأشخاص حتىٰ يظهر القائم عليه السلام، ماهو إلاّ تناقض ظاهر، فتدّبر.

وغير خفي علىٰ من عرف سرّ التكاليف، ورجوع العود علىٰ البدء، أنّه لايمكن كون الأحكام كلها يقينية واحدة، لا اختلاف فيها بوجه، بل الواقع بخلافه، وسيأتيك في حديث في باب شأن ليلة القدر إلىٰ أن قال الإمام عليه السلام: (**أمّا علمنا فظاهر، وأمّا إبّان أجلنا الذي يظهر فيه الدين منّا حتىٰ لا يكون بين الناس اختلاف فانّ له أجلاً من ممرّ الليالي والأيام، إذا أتىٰ ظهر، وكان الأمر واحداً**)...الحديث[1].

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ٢٥١، باب في شأن إنّا أنزلناه ح ٧.

وعنهم عليهم السلام: (وراعيكم أعلم بمصلحتهم فيفرق متىٰ علم أنّ البقاء فيه ويجمع كذلك)[١] وفي حديث آخر: (ذلك خير لكم وأبقىٰ)[٢].

فاندفعت الشكوك وظهر الفرق بين التصويب وغيره، ووجه سقوط العقاب عن الناظر المستوضح الباذل وسعه في تحصيل الدليل لوكان خطأ غير مطابق لنفس الامر.

أقول: قول بعض كمحمد أمين ، وبه قال بعض المعاصرين كما نُقل عنه: أن أحكام الله قطعيّة[٣]، وتشنيعهم علىٰ الفقهاء بقولهم بعدم القطعية، وقد مرّ لك بطلان هذا القول وبيان مفاسده.

وأقول لك هنا: ماعنيتم بالقطعية، هل بمعنىٰ مايتعين علىٰ الناظر العمل به بعد عمله بالمرجّحات المنصوصة، وحصول الأقوىٰ له، أو ما لا يحتمل النقيض في نفس الأمر، حتىٰ بالإمكان العام؟

فإن كان الأول، فقد رجعتم للفقهاء، فإنّهم لا يجوّزون العمل والفتوىٰ مالم يبلغ لذلك، لكن ذلك البلوغ لا يوجب عدم تجويزه الخطأ لظنيّة الطريق، للوجوه السابقة القائمة فيه، وقد مرّت مفصلة لك، ولما عرفت ـ هنا ـ من جوابهم بالنقيضين، وحكم الله لا تعدد فيه، وعدم اقتضاء المصلحة العمل باليقين الواحد دائماً، كما عرفت، ولغير ذلك.

وإن أردتم الثاني ـ كما هو ظاهر الكلام ـ فما مرَّ لك في الأحاديث كلّها تدفع ذلك، وكيف يكون، وقد عرفت التشاجر بين أصحابهم، حتىٰ أنّه يقع العمل بالنقيضين؟

ومعلوم عدم صحة اجتماعهما في نفس الأمر وارتفاعهما كذلك، وأنّ التصويب باطل، وكذا تعدّد الحكم الواقعي، ولما حكم الإمام عليه السلام علىٰ القاضي الثاني بالصحّة بالنسبة له وإن كان علىٰ التناقض مع الآخر، بل قد عرفت ظهور العمل بالظن في كثير من المواضع الشرعيّة حتىٰ يأتي أمر الله وينتهي الأجل، ووصول أمر الشارع لنا إنّما هو بطريق مظنون، عجباً ممّن لم يصل لرتبة المعاينة يدّعي أنّ العمل بالآية أو الخبر هو اليقين، وكيف يحصل اليقين في مقام الترجيح في مواضع الاحتمال لغير أهل المعاينة والمعرفة التامة؟ وكفىٰ جهلاً بدعيّة دعواه مع عدمه لها، والطريق الذي يحصل به اليقين في الاحتمال والترجيح إنّما هو لأهلها.

---

(١) «رجال الكشي» ج ١، ص ٣٥٠، الرقم: ٢٢١؛ «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٤٧، ح ٥٩.

(٢) انظر: الحديث الخامس من هذا الباب.

(٣) «الفوائد المدنية» ص ٣٠، ٤٠، ٥٣، ٥٦.

وعلامة حصول اليقين إنّما هو في الحكم الحاصل من الكتاب الذي أُجمع علىٰ تأويله بلا خلاف فيه، والأخبار التي كذلك، والقياس الذي تعرف العقول عدله ـ كما ستعرفه ـ بحيث لايحتمل غيره، ومعلوم قلة ذلك في الأحكام.

وكيف يكون مجرد الرواية مفيدة وهي لاتكون دليلاً حتىٰ يستفرغ الناظر وسعه لها، ويضيف لها قرائن يحصّلها، حتىٰ تكون دليلاً معمولاً به؟! وإلاّ جاز العمل بكل رواية علىٰ أيّ وجه، ولا قائل به.

والعجب أنّا رأينا كثيراً من أقوال من يدّعي اليقين في كل الأحكام، وعدم احتمالها الخطأ، أقوالاً نادرة هي عن الأخبار كبعد السماء عن الأرض، كما مرّ فيما جمع به بين الإرجاء والتخيير، وفرقه في التحاكم لهم بين العين والدَيْن، وستسمعه في الجزء الثالث أيضاً. وأما في الفروع فظاهرة في محالّها.

وكيف تحصل المعاينة ـ التي لا يحصل اليقين بدونها ـ لمن هو بعد في مقام الجدال والعقل بالملكة، بل لابد من العقل بالفعل أو المستفاد ـ علىٰ الخلاف ـ في النهاية علىٰ ذلك الطريق مع معرفة علّته في الأنفس والآفاق، فإنّ التكليف طبقه وله آية دالة عليه.

ومعلوم أنّه لو اقتصر علىٰ ذلك لزم العسر التامّ والتكليف بالمحال، وهو محال، فوجب في الضرورة سدّ الرمق بما هو أقل من هذه المرتبة، كتجويز لحم الميتة ضرورة.

وبالجملة: فالقول بوجوب إيصال الواقعي والعمل به ظاهراً كذلك دائماً، وأنّ أحكامه تعالىٰ كلّها يقينية ـ كما يريد القائل ـ ظاهر البطلان نصاً واعتباراً بلا إشكال، مع أنّه يحصل من ذلك رفع التقليد والاجتهاد، بمعنىٰ تحصيل الحكم من الدليل الشرعي باللطيفة الربانية كما مرّ، لا بمعنىٰ العمل بالرأي والاستحسان، فإنّه لا يجوّزه إمامي، بل نصوصهم وإجماعاتهم وفتاواهم وصحيح الاعتبار علىٰ خلاف ذلك، وكلها قائمة علىٰ المنع منه.

ويلزمه أيضاً القول بالتصويب وتعدّد حكم الله تعالىٰ الواقعي وبطلانه ضروري، أو تكفير من خالف القائل وإن استند إلىٰ رواية، والإمام عليه السلام يقول: (**أنا خالفت بينهم**) و(**ذلك أبقىٰ**) وكذا حكم كل من القاضيين صحيح بحسب نفسه، ويأمرون بالتقية وقتاً ويرجع العامل عنها ـ اختياراً ـ متىٰ زال سببها، والحكمان نقيضان، إلىٰ غير ذلك.

بل يلزمه أن لايفتي، لأنه إنما وصلته الأحكام بطريق النقل، والأحاديث في كل مسألة متناقضة، وما يعمل به هو نقيضه به عامل، إما في ما مضىٰ أو في عصره، ولعل عاملاً به لم

يطلع عليه، والإجماع على طريقته مستحيل، والمسائل الخلافية كثيرة، فمن أين حصل له القطع الواقعي بأنّ ما هو عليه هو الحق ـ كذلك ـ وما سواه خطأ؟ وهو لايجوز له الإفتاء بدون ذلك الحصول، ودعواه ـ حينئذٍ ـ ترجيح لا لمرجّح، ومكابرة ظاهرة، وكفى بمدّعيه اطّراحاً له من البين.

فإن قال: بحسب وسعه ـ ما ظهر له من خطاب الرسول له فإنّما يخاطب كلاً على قدر عقله وبلسانه، ﴿لاَيُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلاّ مَاآتاها﴾[1] ـ عاد الى قول الفقهاء وما هم عليه، فإنهم لا يقولون بجواز العمل بالظن مطلقاً ولا يعدلون عن ظن ظهر لهم بدليل شرعي إلّا إذا ظهر لهم دليل ومرجح أقوى، وهو يلزمه أن لا يعدل وإن ظهر له دليل أقوى وازداد علماً، إلاّ أن يقول بمحالية جميع ذلك فيطرح، بل ﴿وَفَوقَ كُلِّ ذِي عِلمٍ عَلِيمٌ﴾[2] ﴿وَقُل رَبِّ زِدنِي عِلمَاً﴾[3] وغير ذلك.

وبالجملة فمنافاة جميع ذلك للمذهب ظاهر، بلا مرية.

تقويم استدلالي بوجه حكمي

حقيقة حكم الله وصفة الوجود الذاتي عند الإمام بالفعلية النوريّة، لعصمته ولَدُنيّة علمه وغير ذلك، فهو فوق مقام العقل بالفعل، خارج عن الزمان وصفاته، ولابدّ من نصب الدليل عليه وظهوره للناظر وسيره على الاستقامة، وإنما يستخرجه الناظر بعد بروزه النزولي لمقام القوة آية ورواية وغير ذلك، إذ لو برز لفعليته الأُولية ووحدته لزم كون وحدته زمانية جزئية وعدم كون مَحْتِدِهِ[4] كذلك، وعدم تعدد رتب الوجود.

ولا مرية في أنّ ظهوره بعد للناظر حين ردّه لهم عليهم السلام مختلف ظهوراً، لكن ظهوره كظهور الكلي في الجزئي، فلا يسعه جزئي ولا يخرج منه، فلابد من الوحدة، والتعدد ظاهراً خاصة، وبطلان التصويب كما عليه العامة، وكذا التعدد، للزوم الكفر منه لو عقلوا، ووصف الله بغير صفته، ولابد من دخول الظن في بعض والنظر وغير ذلك، فتأمل في قليل

---

(١) «الطلاق» الآية: ٧. (٢) «يوسف» الآية: ٧٦.

(٣) «طه» الآية: ١٤٤.

(٤) المَحْتِدُ: الأصل، «لسان العرب» ج ٣، ص ٤٠، «حتد».

العبارة، فبه تُزاح تلك الشكوك، ويظهر الفرق في الخلاف بيننا وبين العامة وما يترتب عليه من المسائل الحكمية.

المسألة الثانية: الخصمان إن اتفقا علىٰ حكم ـ ولابد فيه من اتصافه بالصفات السابقة ـ لزمهما حكمه والرضا به، وأمّا إذا اختار كل منهما رجلاً؛ فإن اتفقا فالحكم أيضاً ظاهر، وإن اختلفا ـ بأن يكون أحدهما يأمر والآخر ينهىٰ، أو يحرّم ويحلّل، وكل منهما جامع لشروط الإفتاء ـ فالحكم حينئذٍ الأخذ بقول الأعدل، الأفقه، الأصدق، الأورع، فإنّ قول ذلك أقرب إلىٰ القطع، ويترك قول الآخر وإن كان فقيهاً ورعاً صادقاً.

ويفهم من ذلك أنّهما لو تساويا في صفة أو صفتين واختلفا في الباقي أخذ بقول الزائد فيها، وان راعيت الواو، ودلالة التشريك لزم اعتبار جميع ذلك في الترجيح، وإن جعلتها بمعنىٰ (أو) جاز الاكتفاء بواحدة، لكن المعيار اعتبار الأزيد في ذلك؛ ليظهر الأرجح الأفضل، فيجب تقديمه حينئذٍ علىٰ المفضول الآخر، وحينئذٍ لا تفاوت معنىٰ.

قال شهيد الذكرىٰ: «فإن تعدد وجب اتّباع الأعلم الأورع، كما تضمنه الحديث، لزيادة الثقة بقوله، فإن تقابل الأعلم والأورع فالأولىٰ تقديم الأعلم، لأنّ القدر الذي فيه من الورع يحجزه عن الاقتحام علىٰ مالا يعلم، فيبقىٰ ترجيح الأعلم[1] سالماً عن المعارض، وإن استويا في العلم والورع فالأولىٰ التخيير، لفقد المرجح، وإن بعد وقوعه حتىٰ منعه بعض الأصوليين، لامتناع اجتماع أمارتي الحرمة والحلّ»[2] انتهىٰ.

وما حكم به من تقديم الأعلم، مع معارضة الأورع، فهو الظاهر، إلّا أنّ حكمه بعد بالتخيير غير متصوّر، إذ لا اختيار في التخيير ـ كالخبرين ـ والأخذ بكل ضرورة علىٰ سبيل التوسعة كما مرّ، لا علىٰ التخيير، وحينئذٍ الخبران بمنزلة خبر واحد، فلا تخيير لرفع الاختيار، كالجائع والقرصين، بل هما واحد، ومرّ الكلام فيه.

وقال المحقّق: «ولو ترجّح بعضهم بالعلم وبعضهم بالورع قدّم الأعلم، لأنّ الفتوىٰ تستفاد من العلم، لا من الورع، والقدر الذي عنده من الورع يحجزه عن الفتوىٰ بما لا يعلم، فلا اعتبار برجحان ورع الآخر»[3].

---

(١) في الأصل: «العلم» بدل «الأعلم»، ما أثبتناه من المصدر.

(٢) «الذكرىٰ» ٣.

(٣) «معارج الأصول» ص ٢٠١.

واستحسنه الشيخ حسن في المعالم[١].

وقال الشيخ علي في الجعفريّة: «ومع التعدد يرجع إلىٰ الأعلم، ثم الأورع، ثم يتخير»[٢].

وتقديم قول الأعلم الأورع علىٰ غيره واجب، وهو ظاهر النص والأكثر، لا أنّ ذلك لا علىٰ الوجوب، بل يجوز خلافه.

ثم اعلم أن هذه الصفات الأربع بينها تلازم قلّ أن ينفكّ.

قال الشيخ يوسف في الدرر في كلامه علىٰ المقبولة: «إنّها اشتملت علىٰ ذكر الترجيح بين الرواية بالأفقهية والأعدلية مقدّماً علىٰ الباقي، وهو في مرفوعة زرارة مؤخر»[٣].

وكيف يدخل الترجيح في الرواية بالسند هنا مع أنّ السؤال في الترجيح بين القاضيين المختلفين؟ وليس كلّ راوٍ قاضياً ـ نصّاً وإجماعاً ـ بل فيهم الأواني[٤] والموهوم وغير الضابط.

بل الذي يظهر لي أن الترجيح بهذا في المقبولة لم يذكر أصلاً، فإنّ الترجيح في نفس الرواية يذكر بعد، وإنّ دلّت عليه في الجملة، فالسائل لمّا قال: وان اختلفا في الحكم، قال له عليه السلام: **خذ بقول وحكم الأعدل** ... إلىٰ آخره، فإنّه يدل علىٰ أنّ الحكم الحاصل لصاحبه أقرب، وهو أشد نظراً وأقوىٰ.

ومن تأمّل في الرواية وجدها صريحة فيما أقول، فإنّه أمره ـ بعد التساوي ـ أن ينظر في الرواية وتحصيل الحكم، ومنه الترجيح في الرواية، كما ستسمعه بعد، وان لزم منه ترجيح أحد القاضيين أيضاً، أمّا هذا ففي القاضي وبَعدُ في الحكم، فأين وأين؟ وجه الترجيح حينئذٍ بالأعدليّة... إلىٰ آخرهِ ظاهر.

ثمّ ولو سلّم اشتمال الرواية علىٰ ذكر الترجيح بالأعدليّة علىٰ العدل ـ ويفهم منه ترجيح العدل علىٰ غيره، علىٰ حسب مراتب العدالة والثقة ـ لايدل علىٰ تقديم هذا الترجيح علىٰ

---

(١) «معالم الأصول» ٣٣٩.

(٢) «الرسالة الجعفرية» ضمن «رسائل المحقّق الكركي» ج ١، ص ٨٠.

(٣) «الدرر النجفيّة» ص ٥٥، باختصار.

(٤) لفظة «الأواني» أوردها الشارح رحمه الله في أكثر من مورد، وهي تُشعر بالذمّ كما يظهر، ولعلّها استُلّت من مضمون روايات وردت في «أصل زيد الزرّاد»، كقول الإمام: (ذهب العلم وبقي غبارات العلم في أوعية سوء)... إلىٰ آخره، أو قوله عليه السلام: (وإيّاكم والأوعية فإنّها أوعية سوء فتنكّبوها).

الباقي، فإنّ غيره أقوىٰ، إذ ما ورد فيه أكثر، وكذا تضعيف ما خالفها، فهو شاذ أو زخرف أو غير ذلك، ولم يرد في الترجيح بالأعدلية ذلك، فغيرها يدخل الخبر في القطع، ولاكذلك هو، كما ستعرفه إن شاء الله تعالىٰ، فذكر الأعدليّة في صدر المقبولة لذلك، وهو لا يدل علىٰ التقديم مطلقاً.

قوله: ﴿قال: قلت له: فإنهما عدلان مَرضيّان عند أصحابنا لا يفضل أحدهما علىٰ الآخر، قال: فقال: ينظر إلىٰ ماكان من روايتهم عنّا في ذلك الذي حَكَما به المُجمَع عليه من أصحابك، فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور عند أصحابك، فإنّ المُجمَع عليه لا ريب فيه﴾.

الترجيح بالشهرة

أمرهعليه السلام ـ بعد التساوي، وعدم تفضيل كلّ علىٰ الآخر ـ بالنظر في نفس الرواية وتحصيل الحكم، ولم يقل له بالأخذ بأيّ علىٰ سبيل التخيير، ولم ترد رواية جامعة لطرق كثيرة ـ في كيفية ترجيح الرواية وكيفية العمل بها ـ مثل هذه المقبولة، ومرفوعة زرارة المروية في غوالي اللآلئ للشيخ محمد بن أبي جمهور، وهي مارواه عن أبي جعفرعليه السلام، قال: سألته، فقلت له: جعلت فداك، يأتي عنكم الخبران، أو الحديثان المتعارضان فأيهما آخذ؟، فقالعليه السلام: (**يازرارة خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذّ النادر**) فقلت: ياسيدي إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم، فقالعليه السلام: (**بما يقول أعدلهما عندك، وأوثقهما في نفسك**) فقلت: إنهما معاً عدلان، مرضيان، موثّقان؟ فقال: (**انظر إلىٰ ماوافق منهما مذهب العامة فاتركه، وخذ بما خالفهم، فإنّ الحقّ فيما خالفهم**)، فقلت: ربماكانا معاً موافقين [لهم] أو مخالفين، فكيف أصنع؟ فقالعليه السلام: (**إذن فخذ فيه بالحائطة لدينك فاترك ما خالف الاحتياط**) فقلت: إنّهما معاً موافقان للاحتياط، أو مخالفان له فكيف أصنع؟ فقالعليه السلام:

(إذن فتخيّر أحدهما، فتأخذ به وتدع الآخر)[١].

وفي البحار[٢] نقلاً من تحف العقول[٣] ـ وقد وصف الكتاب بأنه وجده في نسخة عتيقة، وأكثره في المواعظ والأصول المعلومة التي لايحتاج فيها الىٰ سند ـ: «أنّه كان لأبي يوسف[٤] مع موسىٰ بن جعفر عليه السلام كلام في مجلس الرشيد، فقال الرشيد ـ بعد كلام طويل ـ لموسىٰ عليه السلام: بحق آبائك لمّا اختصرت كلمات جامعة لما تجاريناه، فقال: (نعم ـ وأتىٰ بدواة وقرطاس ـ فكتب: بسم الله الرحمن الرحيم: جميع أمور الأديان أربعة: أمر لا اختلاف فيه، وهو إجماع الأمة علىٰ الضرورة التي يضطرّون إليها، الأخبار المجمع عليها، وهي الغاية المعروض عليها كلّ شبهة والمستنبط منها كل حادثة، وأمر يحتمل الشك والإنكار فسبيله استنصاح أهله لمنتحليه بحجّة من كتاب[٥] مجمع علىٰ تأويلها، وسنّة مجمع عليها لا اختلاف فيها، أو قياس تعرف العقول عدله ولا يسع خاصة الأمة ولا عامّتها الشكّ فيه والإنكار له.

وهذان الأمران من أمر التوحيد فما دونه، وأرش الخدش فما فوقه، فهذا المعروض الذي يعرض عليه أمر الدين، فما ثبت لك برهانه اصطفيته، وما غمض عليك صوابه نفيته، فمن أورد واحدة من هذه الثلاث فهي الحجّة البالغة التي بيّنها الله تعالىٰ في قوله لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿قُل فَللهِ الحُجَّةُ البَالِغَةُ فَلَو شَاءَ لَهَدَاكُم أَجمَعِينَ﴾[٦] يبلغ الحجّة البالغة الجاهل فيعلمها بجهله، كما يعلمها العالم بعلمه، لأنّ الله عدل لايجور، يحتجّ علىٰ خلقه بما يعلمون، ويدعوهم الىٰ ما يعرفون، لا إلىٰ ما يجهلون وينكرون) فأجازه الرشيد وردّه، والخبر طويل»[٧].

وفي كتاب الاختصاص للمفيد ـ وهو غني بشهرته عند الفرقة عن الإشارة لتصحيحه ـ رواه عن ابن الوليد عن أحمد بن ادريس عن محمّد بن أحمد عن محمد بن إسماعيل

---

(١) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩، باختلاف في بعض الألفاظ.

(٢) «بحار الأنوار» ج ١، ص ٢٩. (٣) «تحف العقول» ص ٤٠٦.

(٤) القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أحد علماء أهل السنّة، من أهل الكوفة، سكن بغداد وتولّىٰ القضاء فيها لثلاثة من الخلفاء: المهدي وابنه الهادي وهارون الرشيد الذي كان يكرمه ويُجلّه، وهو أول من دعي بـ«قاضي القضاة»، جالس محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ ثم جالس أبا حنيفة وأخذ منهما، وكان يغلب عليه مذهب أبي حنيفة، ثم خالفه في مواضع كثيرة. انظر: «وفيات الأعيان» ج ٦، ص ٣٧٨، الرقم: ٨٢٤؛ «مرآة الجنان» ج ١، ص ٣٨٢؛ «البداية والنهاية» ج ١٠، ص ١٩٣.

(٥) هكذا في الأصل، وفي المصدر: من كتاب الله.

(٦) «الأنعام» الآية: ١٤٩. (٧) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٣٨، ح ٣١.

العلوي عن محمد بن الزبرقان الدامغاني عن أبي الحسن موسىٰ عليه السلام قال: (قال لي الرشيد: أحببت أن تكتب لي كلاماً موجزاً له أصول وفروع يفهم تفسيره، فيكون ذلك سماعك من أبي عبد الله عليه السلام فكتبت: بسم الله الرحمن الرحيم، أمور الأديان أمران:

أمر لا اختلاف فيه: وهو إجماع الأمة علىٰ الضرورة التي يضطرّون اليها والأخبار المجمع عليها المعروض عليها كلّ شبهة والمستنبط منها كلّ حادثة.

وأمر يحتمل الشكّ والإنكار، وسبيله استيضاح أهل الحجّة عليه، فما ثبت لمنتحليه علىٰ كتاب مجمع علىٰ تأويله أو سنة من النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف فيها، أو قياس تعرف العقول عدله ضاق علىٰ من استوضح تلك الحجة ردّها، ووجب عليه قبولها والإقرار والديانة بها، ومالم يثبت لمنتحليه به حجّة من كتاب مستجمع علىٰ تأويله ـ أو سنة عن النبي صلى الله عليه وآله لا اختلاف فيها، أو قياس تعرف العقول عدله ـ وسع خاصّ الأمة وعامّها الشكّ فيه والإنكار له كذلك.

هذان الأمران من أمر التوحيد فما دونه، إلىٰ أرش الخدش فما فوقه[١] فهذا المعروض الذي يعرض عليه أمر الدين، فما ثبت لك برهانه اصطفيته وما غمض عنك ضوؤه نفيته، ولا قوة إلّا بالله وحسبنا الله ونعم الوكيل)[٢].

وله تمام أيضاً، وأظنّ أنّه روي في إرشاد[٣] المفيد مثله، ولا يضرّ كون السائل [الرشيد][٤] فطالما اخبروا بمحضرهم بحكم غير التقية، فإن ذلك ليس بدائم سببها، مع أنّ متن الحديث موجود في الأحاديث المعتمدة متفرقاً وقد جمع كثيراً من الطرق أيضاً، ونفىٰ بعض ـ غير المقبولة والمرفوعة ـ وجود نصّ جامع لكثير، غفلةً عن هذه الرواية.

فأول المرجحات الذي لا خلاف فيه المصدّر ـ في جميع هذه ـ عند العمل بالترجيح حال التعارض، وكذا لورود حديث مفرد: هو الأخذ بما يوافق الإجماع، فإنّه لا ريب فيه ويترك الآخر المخالف له، فما اشتمل عليه الأول هو الحكم والذي يجب العمل به.

والمراد بالإجماع في هذه الرواية: الإجماع المشهوري، وهو أن يكون القولان مثلاً أي: الروايتان ـ متساويين في الترجيح، إلّا أنّ أحدهما مشهور والآخر غير مشهور، فيتعين

---

(١) في المصدر: فما دونه.

(٢) «الاختصاص» ضمن «مصنفات الشيخ المفيد» ج ١٢، ص ٥٧ ـ ٥٨.

(٣) لم نعثر عليه في «الإرشاد».

(٤) في الأصل: «المأمون»، وما أثبتناه هو الموافق لظاهر الحديث.

حينئذٍ الأخذ بالمشهور، إذ لا صارف عنه مع أمر الإمامعليه السلام بالأخذ بالمشهور حينئذٍ، وماذاك إلا لدخوله في الجملة، وإلاّ لمّا صحّ أن يأمر بقول أو فعل ولا يرضاه، فإذا رضيه فقد دخل فيه، فيكون حجّة حينئذٍ جزماً، ولا يجوز العدول عنه حينئذٍ، لأنّه ترك لحكم الله تعالىٰ، ولذلك سمّاه الإمامعليه السلام إجماعاً في قوله: (**المجمع عليه... فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه**) وغيره شاذ نادر.

ومعلوم دخوله فيما لاريب فيه، ولا يكون كذلك مع تجويز خروجه، فحينئذٍ يكون إجماعاً مشهورياً، ولكن علىٰ ذلك النهج، لا بمجرد الشهرة من غير ظهور ذلك عند الناظر المستوضح، فربّ مشهور لم يظهر للناظر، أو ظهر خلافه كحال الإجماع عند التحصيل للمحصّل، وإن نقل له من غيره.

فاستبان لك أنّ المشهور ـ الذي هو حجّة ـ هو ما إذا تساوىٰ الخبران، أو القولان ولا مرجّح لأحدهما إلا بالشهرة، وحينئذٍ ـ بعد بذل الوسع ـ الناظر في تحصيل الحكم لا صارف له عنها، بخلاف الأخذ بمجرد الشهرة بغير ذلك، فربّ مشهور لا أصل له، ولا يجوز التعويل علىٰ ذلك.

فظهر الفرق بين كون المشهور حجّة ـ بل إجماع، لدخول قول المعصوم ـ وبين: رُبَّ مشهور لا أصل له، وهذا في نهاية الصراحة في حجّية الشهرة، فإنّ القولين متساويان ولا اختيار وترجيح فيهما، فما به الترجيح به العمل وبه ظهور الدليل، لأنه الراجح، وما ذاك إلّا لدخول قول المعصوم فيه.

فإن قيل: إذا كان دلالتها إنّما هو لدخول قول المعصوم وحجّيتها كذلك حتىٰ سمّي إجماعاً فأيّ فرق بينها ـ حينئذٍ ـ والإجماع المحصّل؟

وأيضاً صحّ لقائل أن يقول: إنّ في إطلاق الإجماع علىٰ المشهور نوع تجوّز.

قلنا: أمّا الفرق بين الإجماع المشهوري والمحصّل، وإن اشتركا في الكشف عن قول الحجةعليه السلام، في نهاية استبصار الطالب وطلبه الحقّ من الجهة التي أمر بالردّ إليهمعليهم السلام، لكنّ المحصل، بسيطاً أو مركباً، لاتعارض قولين متساويين، وأحدهما مشهور دون الآخر، ولاكذلك المشهوري.

ثمّ وتسمية المشهور إجماعاً مشهورياً ليس بمجاز، لأنّه لايكون حجّة إلا إذاكشف عن قول المعصوم، والغرض هنا كذلك، لعدم الدليل الصارف عنها إلىٰ القول النادر وعدم

الأمارة، فلابدّ من دخوله فيها، لأنّه إذا لم ينصب قرينة للناظر بأحد الوجوه ـ مع أنّه غير داخل في المشهور مع أمره عليه السلام بالأخذ به ـ يلزم منه الإغراء بالقبيح، وسدّه الطريق علىٰ من أراد الخروج من المضيق، وهو منزه عن ذلك.

إزاحة شبهة

لبعض متأخري المتأخرين هنا، قال: المراد بالشهرة الشهرة في الرواية ـ بمعنىٰ كثرة تدوينها وتكررها ـ وهو معنىٰ شهرة الرواية عند المتقدمين، فلا دلالة فيه علىٰ أنّ المراد بالشهرة: الشهرة بالعمل والفتوىٰ، وهو محل النزاع، وهو ظاهر ملّا خليل[1] وملّا محسن[2] ومن تبعهم، حتىٰ أنّا نسمع بعض الجهّال يقولون: المراد بالشهرة في المقبولة شهرة الرواية، ولا مستند للأصوليين فيها.

قلنا: ـ والإنصاف من الناظر مطلوب، وكذا نظره للقول فيه بعرف الرجال، ويميز بين القيل والقال ـ كون تدوين الرواية وكثرة تكررها في كتب الأُصول وكثرة رواتها مرجّحاً لايمنع، ولكن أقول: إذا دوّنوا الرواية، وهي متكررة، فهل يجب المصير اليها بمجرد هذا الترجيح ـ وان عارضه مرجّح آخر أقوىٰ منه ـ أم لايجوز؟

فإن قلت بالأول لزمك العمل بالمرجوح وترك الراجح، وتترك الدليل والعلم لغير الدليل والوهم، والإجماع والأخبار والاعتبار يمنع من ذلك.

وان قلت بالثاني ولا تقول بغيره وإلا فتسقط، فنقول حينئذٍ: إذا اشتهرت الرواية واشتهر العمل فقد تطابقا ولا كلام فيه، وإن اشتهرت بمعنىٰ تكرّر تدوينها وروايتها، لكن العمل علىٰ خلافها، والفرض أنّه لا مرجّح لها إلا التكرّر، فإنه لو فرض لها مرجّح آخر صارف عن المشهور لم يعمل به حينئذٍ، لعدم القطع بدخول قوله عليه السلام، ولنصبه الصارف القوي ـ كما مرّ ـ فكيف يحسن حينئذٍ العمل بها بمجرد روايتهم لها مع ترك الراوي العمل بها؟ ماذاك إلا لضعفها عندهم، ووجود الصارف عنها لديهم مع قرب عهدهم من عصر الإمام، بل في عصر ظهوره عليه السلام.

---

(١) «الشافي» ج ١، شرح الحديث العاشر، مخطوط برقم (٤٨٢٥).

(٢) «الوافي» المجلّد ١، ص ٢٩١.

إلاّ أن يقال بأنهم فسّاق يتركون ماهو مشهور لديهم مع أمر إمامهم لهم في السنة المشهورة بالأخذ بما اشتهر والعرض عليه عند الحاجة، ثم وإذا كانوا ايضاً كذلك يجب التثبّت عند خبرهم، لأنهم فساق، فيجب علينا أن ننظر في روايتهم بحسب المرجّحات المرجّحة للرواية فآل الأمر إلىٰ أنّ المعيار والعمد هو العمل، فلم نجد مثلاً علىٰ عملهم إلا رواية واحدة والمتكرر بخلافها، فهي المشهورة لا تلك الاّ أنّ يقال بذلك، ومنه يؤول الأمر أيضاً الىٰ ماقلناه.

ثم وكيف يكون نفس التكرر هو معيار الشهرة ونجد المتقدّمين كالصدوق ـ في أول الفقيه ـ مصرّحاً بأنّ المتقدم قد يروي مالا يعتقده ولا يعمل به، حيث قال: «ولم أقصد فيه»[1]... إلىٰ آخره. ومرت عبارته لك.

ونجد أيضاً في الأصل الواحد للراوي الواحد أحاديث متناقضة يحتاج العمل بها إلىٰ اطّراح بعض لامتناع العمل بالنقيضين، وعندنا جملة من تلك الأصول غير مثل الكتب الأربعة المشهورة وسائرها، بل نجد فيها روايات مع أنّها مصنّفات مصنِّفِها كالكافي والفقيه، ولا عامل بها أصلاً، بل العمل قديماً وحادثاً قائم علىٰ خلافها، وقد مرّ بيان بعض، ومن تتبّع وجد.

وأيضاً نجد المتقدم ـ كالمرتضىٰ والمفيد في شرح اعتقادات | الصدوق | دل علىٰ نسبة التسبيح للكلّ، وأحاديث الطينة، بين قائل بأنها آحاد أو متشابه أو غير ذلك، فكذا فيما دلّ علىٰ بقاء النفوس. وحال المفيد مع الصدوق غير خفي في الشرح، إلىٰ غير ذلك ممّا نقله يطول في الأصول والفروع، ولذا تراهم يختلفون في الحديث، فبعض يعمل بخلاف الآخر وبالعكس، ولا شكّ أن كل واحد ـ عند العامل به ـ هو المشهور، وهو قول المعصوم، ولو كان معنىٰ الشهرة كذلك ما اختلفت بالنسبة لوقتين، أو مكانين متباعدين، ومرّ نقل بعض من ذلك، وكل ذلك دال منهم علىٰ أنّ مرادهم بالشهرة شهرة العمل.

نعم يكون التكرّر وحده مرجّحاً حيث لايعارضه دليل صارف، بل يكون كالمسكوت عنه، وكذا تقسيمهم المتواتر والمستفيض والآحاد ـ كما يظهر لمن راجع العدّة وغيرها ـ دال علىٰ أنّ الاصل في ذلك والمبنىٰ ليس العدد، بل المعيار ما أفاد الوصلة لقول الحجة.

---

(١) «الفقيه» ج ١، ص ٣.

قال شيخ العدّة آخر البحث في أخبار الآحاد ـ بعد ذكره تشكيكاً بأن كيف يعمل بالأخبار والراوي يروي مثل الجبر والتشبيه؟ ـ:

«**قلنا:** ليس كل الثقات نقل مثل الجبر، ولو صح لم يدل علىٰ اعتقاده، وإنّما رواه ليعلم إنّه لم يشذ عنه شيء من الروايات، لا لاعتقاده لها، ونحن لم نعتمد علىٰ مجرد نقلهم، بل اعتمادنا علىٰ العمل الصادر من جهتهم، وارتفاع النزاع فيما بينهم، فأما مجرد الرواية فلا حجة فيه علىٰ حال»[1] الىٰ آخر كلامه، وهو طويل.

إلىٰ غير ذلك مما يدل علىٰ أن الشهرة عندهم ليس هذا معناها، وأنّه لا مناص من اعتبار شهرة العمل، وحينئذٍ فيتّحد معناها عند المتقدم والمتأخر وهو كذلك، إذ طريقتهم واحدة، وكذا الحجّة عليهم.

وأيضاً إذا وجد الناظر المستوضح قولين وأحدهما مشهور عمله والآخر نادر ـ ولم يقم له دليل قوي صارف عن المشهور مبين بأنّ قول الحجة في خلافه كإجماع محصل أو مشهور أو سنة مشهورة أو قرآن مثلاً ـ فلابدّ وأن يكون ذلك المشهور حجة، وقول الإمام عليه السلام داخل، إذ لو لم يدخل لوجب عليه نصب الصارف لهذا الطالب، ولدخول مجهول النسب فيها، وصدق (**خذ ما اشتهر بين أصحابك**)[2] عليها، فلو لم يكن كذلك لزم الإغراء بالقبيح، فصحّ اعتبار شهرة العمل والفتوىٰ أيضاً، ولو لا علم الإمام عليه السلام حينئذٍ بدخول قوله في الأقوال لما ترك نصب الصارف له بإلقائه في روعه، من عبارة ـ وإن لم يقصد صاحبها ـ أو أثارة في روعه، أو غيره مع قوله: (**خذ بما اشتهر**)، فتأمل.

هذا، ومن تأمل في مقصد السائل وطلبه الترجيح مع اختلاف القاضيين في قضيتهم وجدها مساقة علىٰ أنّ المراد بها شهرة العمل، فافهم.

ولا تعريج علىٰ ماقال بعض من أن ترك المتقدّم العمل بما رووه مشتهر إن علم سبب الترك، وكان منصوصاً قبل ذلك منهم، وإن لم يعلم أو علم ولم يكن منصوصاً فلا يلتفت إلىٰ عملهم بل يترك عملهم وتؤخذ روايتهم، لأنه يلزم حينئذٍ أنّ المتقدم أيضاً قد يعمل بالرأي ـ خلاف المنصوص ـ ولا تقولون به، مع أنّه إذا عمل بخلاف روايته وجب التثبّت في خبره ـ كما مرّ ـ فالعبرة حينئذٍ بما يظهر للناظر حال طلبه من الدليل.

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٥٤.

(٢) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩.

وأيضاً كيف يصحّ أنهم يروون المشتهر ويعملون بغيره وإن كان منصوصاً؟ لأنّه نادر حينئذٍ، وقد رووا: (خذ ما اشتهر) مع أنه لايجب قبوله منهم مطلقاً الاّ إذا لم يقم للناظر دليل أقوىٰ صارف عنه، وإلاّ لما جاز له ترك القطعيّ للظنيّ، إلىٰ غير ذلك ممّا يدل علىٰ ضعف هذا الكلام، بل رأينا من يمنع حجية الإجماع، تراه في بعض المواضع يطرح الصحاح الصراح ويعتمد علىٰ نقل لفظ الإجماع، من مثل العلّامة ـ مع أنّه يقول بانقطاع تحصيل الإجماع بعد الشيخ ، وأنّ المراد بالشهرة شهرة الرواية وتكررها خاصة، كملّا محسن وأمثاله، لم يجوّزوا تقديم المتمتع للطواف والسعي اختياراً قبل الموقفين، مع أنّ صريح الصحاح المتكررة علىٰ الجواز وانّهما سواء، وورد بعضها بما يشعر أنّه للعذر في المرأة.

فمع أنهم يقولون: إنّ مفهوم الشرط ليس بحجة، لأنه من الأصول المبتدعة، لاينافي المنطوق في آخر فكيف تركوا الرواية للعمل، بل قلّدوا الأموات في اختيارهم، لعدم حصول الإجماع لهم، وكذا اشتراط اتباع المباراة بالطلاق، مع تصريح الصحاح فيها بالاجتزاء بها بدون إتباع الطلاق وإنّما اختلفت الرواية في الخلع، وعدم جواز المضاربة بغير الدراهم والدنانير، وليست من الإجماعات الضرورية وإلّا تواتر النص بها، الىٰ غير ذلك ممّا ترىٰ منهم الترك للرواية المتكررة إذا خالفها العمل.

ثم هنا يقولون بمثل ماسمعت مع أنه لا يسمن ولا يغني، مع أنه قد يخالف فتوىٰ الكل، بل وظاهر الروايات المتكررة لحديث نادر شاذ مخالف، ويقول: هنا لا يجب اتّباعهم بل نحن وراء الدليل، وهناك ينعكس فترىٰ فقهه في تخريب واضطراب كما لايخفىٰ علىٰ أولي الألباب. ونقل ذلك ممّا يطول.

ثمّ لا يقال: قد سمعت ـ في رواية جابر[1] وغيرها ـ: أنّ لهم عليهم السلام أواني وأوعية تملأ علماً لتنقل إلىٰ الشيعة فيؤخذ ما في الأواني وتصفّىٰ ويترك صاحبها، وحينئذٍ فإذا خالف عملهم الرواية المتكررة تركوا وأخذت الرواية، فإنّ مَن الكلام معهم ليسوا أواني، بل علماء فضلاء ورعين، مع أن أكثر رواة تلك الروايات عدول يتحرّزون عن الكذب، قامت القرائن علىٰ صحة روايتهم ولو بحمل بعض علىٰ التقية أو التخصيص أو علىٰ أحد الوجوه

---

(١) «أصل زيد الزرّاد» ضمن «الأصول الستّة عشر» ص ٤؛ «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٩٣، ح ٢٦.

وإن كانوا فاسدي المذهب.

هذا مع أنّا إذا لم نطّلع علىٰ المانع من عملهم بها لايدل علىٰ عدمه، ولا يجب التفتيش لتحصيل ماهو معدوم بعد قيام القرائن لنا والأمارات ـ من النصوص التي وصلت لنا ـ علىٰ التمييز والتصحيح والعمل، فإن خالفها عمل عصر غيرهم تركت أيضاً، وعمل بـه كـحال العصر السابق معها، ولما تركت به عندهم لما قامت لهم قرائن أُخر أوجبت لهم اطّراحها بلا فرق، إذ الغرض أن الكلّ من أهل الاستيضاح والنظر، بـل الواقـع وإن خـالفها بـعض ووافقها آخر رجع إلىٰ الترجيح، وإن فرض أنّ مضمونها حكماً مسكوتاً عنه، هل يعارضها أقوىٰ من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو دليل عقل ـ كما قرره العلماء، كما دل عليه النص ـ أم لا؟ فإن لم يعارضها عمل بها وإلّا فالأقوىٰ أولىٰ بالعمل، وكل ذلك داخل في أنّ الشهرة إذا لم يقم صارف عنها أقوىٰ عند الناظر وجب الأخذ بها، لقوله ﷺ: (خذ)، ولعـدم نـصبه الصارف فيدخل فيكون حجّة، وهذا الموافق للنص وكلام الشيخ وغـيره مـن المـتقدمين والمتأخرين.

فاستبان أنّ المراد بالشهرة: شهرة العمل، وتكرّر الرواية وشهرتها بالمعنىٰ الآخر آئِلٌ لهذا وحين العمل به اذا لم يعارضه عمل ودليل أقوىٰ داخل أيضاً، وغير رادٍ لإرادة شهرة العمل، وعليه عمل الفرقة قديماً وحادثاً.

قال الشيخ يوسف في الدرر في الكلام علىٰ المقبولة: «عبّر فيها عـن المـجمع عـليه بالمشهور وهو لايخلو ـ بحسب الظاهر ـ من نوع تدافع وقصور. ويمكن الجواب عن ذلك إمّا بتجويز إطلاق المُجْمَع عليه علىٰ المشهور، أو بأن يقال: يمكن أن يكون الراوي لما هو خلاف المجمع عليه قد روىٰ ماهو مجمع عليه أيضاً، فأحد الخبرين مُجْمع عـليه بـلا إشكال، وما تفرّد بروايته شاذّ غير مجمع عليه، وحينئذٍ فالتجوّز في جانب الشهرة، أو بأن يقال بمرادفة المشهور المجمع عليه، فإن تخصيص المشهور بهذا المعنىٰ المشهور ـ وهو ما قال به الأكثر والجمهور ـ لعله اصطلاح حادث، ولعلّ هذا أقرب الاحتمالات في المقام كما يعطيه سياق الخبر، أو يقال بـحمل الشـاذ المـخالف عـلىٰ مـاوافـق روايـات العـامة وأخبارهم، وإن رواه أصحابنا، بمعنىٰ وجوب طرح الخبر الموافق لهـم إذا عـارضه خـبر مشهور معروف بين الأصحاب، وذلك لا ريب فيه كما تدل عليه الأخبار الدالّة علىٰ حكم الترجيح من الأخبار، والظاهر بُعد هذا الوجه بما اشتملت عليه الرواية من العرض علىٰ

مذهب العامة وأخبارهم»[١] انتهىٰ.

أقول: لا تدافع ولا قصور في الرواية في تأدية المعنىٰ، بل أدّىٰ علىٰ أبلغ وجه بحيث يعرف منه المشهور الذي هو حجّة والذي ليس بحجّة، فإنّ الحجّة ـ كما عرفت ـ هو مالم يظهر للمستنبط في الخبرين ـ أو الفتويين المتساويين الذي أحدهما مشهور ـ صارف عن الشهرة فيدخل قول المعصوم فيها، فيكون إجماعاً مشهورياً ويكون حجّة، بخلاف ما إذا قام الصارف عن الشهرة، أو ظهر للناظر الخلاف، فحينئذ لا تكون الشهرة نفسها حجّة، لعدم دخول قول الحجّة فيها للناظر، لإبانة الصارف له فلا يقوم المقتضي، بل يرتفع ويظهر المانع، ولا كذلك الأول فالمانع مفقود مع عموم (خذ)... إلىٰ آخره، وهو الموجب، فوجب دخول الحجّة وكانت إجماعاً، فافهم.

وهذا ظاهر لمن أتقن الرواية ولم يجمد علىٰ التكرر بدونها، وحينئذٍ فإطلاق المجمع علىٰ المشهور ليس تجوزاً، بل حقيقة، لأنّ المشهور لايكون حجّة حتىٰ يكشف عن الحجّة علىٰ الوجه الذي أوضحته لك، وإلّا فلا شهرة ولا إجماع، فلو اجتمع الثقلان ولم يكشف عن قول المعصوم ـ لو فرض ـ ليس هو بدليل ولا حجّة.

مع أن المعروف من النصّ وتقسيم العلماء قديماً وحادثاً أنّ هنا شهرة وإجماعاً فلا تحسن المرادفة، لا ابتداءاً ولا بعد التحصيل، إلا في بعض المواضع ـ كما لو ظهر ضعف النادر أيضاً ـ بل لك نقل الإجماع بمعنىٰ الإجماع المشهوري وهو لايدل علىٰ المرادفة للمحصّل وغيره مطلقاً، وإن كان هذا أيضاً حاصلاً للناظر بتحصيله واستفراغ وسعه، فبقوله عليه السلام: (**إنّ المجمع عليه**) عرف ماهو دليل من الشهرة بدخوله في الإجماع، و(أل) فيه استغراقية ليتم الاستدلال به، فلا تدافع ولا ترادف مطلقاً.

وأمّا قوله: «ويمكن أن يكون الراوي لما هو»... إلىٰ آخره، ـ مع أنّه بظاهر لفظه احتمال لا دليل عليه ـ ظاهر الردّ ممّا سبق، فإنّ الراوي للرواية إذا لم يعمل بها، بل مطّرحة عنده لعدم صحتها لديه، لا عبرة ـ حينئذٍ ـ بروايته لها، ولا يكون ذلك مرجّحاً لها أصلاً بديهة، وإنّ صحت عنده وتركها وجب التثبّت فيها أيضاً، لفسقه، فلا عبرة بروايته أيضاً حينئذٍ، بل ينظر فيها بحسب مايؤدّي له النظر بمعارضة دليل أقوىٰ، أو غير ذلك علىٰ نحو ما مرّ،

---

(١) «الدرر النجفيّة» ص ٦١.

ويؤول الأمر إلىٰ الترجيح بالعمل. وتفسير الشهرة بذلك هو المنصوص، وعليه الإجماع كما مرّ.

وأمّا حمله الشاذّ علىٰ المخالف للعامة فقد استبعده وردّه بنفسه، فلا وجه لذكره له في الاحتمالات، وظاهر الحديث أن طرح النادر لعدم شهرته ـ فهو شاذ نادر ـ لا لكونه تقية، ومن تأمل في قول الصدوق في الفقيه ـ: «هذا ما عليه مشايخي»[1] وقول الصادق[2] عليه‌السلام لجميل السابق، ومابيّناه في كون المراد بالشهرة شهرة العمل ـ وجد ـ بلا مرية ـ أنَّ كون الشهرة بمعنىٰ قول الأكثر بها لا مِرية فيه عند المتقدّم والمتأخر، وهو السابق ـ أيضاً ـ إلىٰ الفهم من قول: (ما اشتهر)، وهو ما عليه عملهم وفتاويهم، لا الرواية التي لم يعملوا بها وإن دوّنوها وتكرّرت، وهذا ممّا لا مرية فيه، وعليه عمل الكلّ فليس هو بمستحدث، وأين الاستحداث لما هو ظاهر من النص وعليه عمل المتقدّم ـ كما عرفت من أقوالهم ـ والمتأخّر أيضاً.

قال شارح المفاتيح ـ بعد نقله مرفوعة زرارة، وبعض المقبولة ـ: «وقصاراهما أنَّ الشهرة مرجّحة ومن القرائن، وأين هذا من الحجّية في نفسها؟»[3].

أقول: كفىٰ ذلك فيما تقول، فالمرجّح هو الدليل، ومفيد الحجّية أولىٰ بها، مع أنا نجدك في الشرح وغيره لاتعتبره في المرجّحات، بل لا تعرّج عليه، ومن راجع وقف.

قال: «علىٰ أنَّ الشهرة ظاهرة في الرواية لا في الفتوىٰ».

أقول: سبق بطلانه، وتصريح العلماء بخلافه ويأتي في الذكرىٰ[4] وغيرها، وعرفت أنّ الظاهر من الرواية، بل المتعيّن ما عرفت.

ويدلّ عليه أيضاً استدلال الإمام علىٰ العمل بالأشهر قوله عليه‌السلام: (**إنّ المجمع عليه**)... إلىٰ آخره، وتفريعه عليه، ولو أُريد شهرة الرواية خاصة لم يصحّ، وسيتضح لك في أحد الفوائد الآتية إن شاء الله.

قال: «ومن هنا قال: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقات....، فكيف تكون الشهرة من الطرفين في الفتوىٰ، لأن الشهرة حيث تتعلق بمضمون أحدهما في العمل لاتتأتىٰ ـ الشهرة ـ بهذا المعنىٰ في مقابله، بحيث تكون الشهرة ملحقة بالإجماع

---

(١) «الفقيه» ج ١، ص ٥.
(٢) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢٠، الرقم: ٤٦٨.
(٣) «الأنوار اللوامع» ج ١، ص ٣٦.
(٤) «الذكرىٰ» ص ٤.

الكاشف عن دخول المعصوم عليه السلام »[١].

أقول: تصوّر ظهور الفتوىٰ بالتقابل لاينكر في كلّ وقت، وورود: (**بأيّهما أخذت من باب التسليم**) بعد جميع المرجّحات ـ دليل، وكذاالاجماع المركب، بل كيف يكون التعارض في الإجماعين ـ وإن كان أشدّ وأصعب إداركه من إدراك تعارض الروايتين ولا يكون التعارض في مشهورين.

مع أنّ ما فرض ـ حينئذٍ ـ لا تكون الشهرة ـ حينئذٍ ـ كاشفة عن قول المعصوم عليه السلام، وإنّما تكون إذا كان أحدهما مشهوراً والآخر غير مشهور ـ وإن كانا صحيحين ـ بخلاف مالو كانا مشهورين، فلابدّ من مرجّح، وتسليم اشتهار الروايتين ـ كما أراد ابتداءاً ـ يوجب اشتهار العملين، مع مادلّ علىٰ أنهم عليهم السلام قد يجيبون بالخلاف، وقالوا[٢]: نحن خالفنا بينكم لتبقوا، فالراعي أبصر بما يصلح غنمه، دليل أيضاً علىٰ تصوّر الشهرتين في العمل ووقوعهما.

وبالجملة فظهور ردّ مثل هذه الهوسات جَليّ.

مسائل

المسألة الأولىٰ: قال الشهيد في الذكرىٰ: « ألحق بعضهم المشهور بالمجمع عليه، فإن أراد في الإجماع فممنوع، وإن أراد في الحجّة فقريب لمثل ماقلناه، ولقوة الظن في جانب الشهرة، سواء كان اشتهاراً في الراوية ـ بأن يكثر تدوينها، أو رووها بلفظ واحد أو ألفاظ متغايرة ـ أو الفتوىٰ، فلو تعارضا فالترجيح للفتوىٰ إذا علم اطّلاعهم علىٰ الرواية، لأنّ عدولهم عنها ليس إلاّ لوجود أقوىٰ، وكذا لو عارض الشهرة المستندة إلىٰ حديث ضعيف حديثٌ قوي فالظاهر ترجيح الشهرة، لأنّ نسبة القول إلىٰ الإمام عليه السلام قد يعلم وإن ضعف طريقه كما يعلم مذاهب الفرق بأخبار أهلها وإن لم يبلغوا التواتر، ومن ثمّ قبل الشيخ أبو

---

(١) «الأنوار اللوامع» ج ١، ص ٣٦.

(٢) «عدّة الأصول» ص ٥٣، «أنا خالفت بينهم»، وفي «علل الشرائع» ج ٢، ص ٩٨، ح ١٦: «إنّ هذا خير لنا وأبقىٰ لنا ولكم، ولو اجتمعتم علىٰ أمر واحد لقصدكم الناس ولكان أقلّ لبقائنا وبقائكم»، وفي «رجال الكشي» ج ١، ص ٣٥٠، الرقم ٢٢١: «والذي فرّق بينكم فهو راعيكم الذي استرعاه الله خلقه، وهو أعرف بمصلحة غنمه في فساد أمرها، فإن شاء فرّق بينها لتسلم، ثم يجمع بينها لتأمن من فسادها وخوف عدوّها».

جعفر عليه السلام رواية الموثّقين مع فساد مذاهبهم»[١] انتهىٰ.

فأمّا الاجماع فلا نطلقه إلّا علىٰ ما كشف عن قول المعصوم، وهو علىٰ الوجه السابق كاشف، وأطلق عليه لفظ الإجماع في الرواية، والأصل في الإطلاق الحقيقة، كيف ولا قرينة صارفة؟ ثم وكيف يمنع كونه إجماعاً ويقرّ بالحجّية لقوة الظن في جانب الشهرة، فالمراد بقوته بحيث حصل القطع بدخول المعصوم أم لا؟ والأول يوجب الإجماع، والثاني لاعبرة بهذا الظن حينئذٍ، إذ العبرة بقوله، لا بالكثرة في نفسها، فلا اعتبار بها، وإنّما حجيّة الاجماع أو الشهرة علىٰ أصولنا لكشفها عن قوله عليه السلام ودخوله في الجملة، وإلّا لما صحّ الاعتماد وعدّه دليلاً، فالظن لا عبرة به، إنما العبرة بحصول القطع بدخول قوله عليه السلام، وقد أشرت لك قبل إلىٰ النحو، فليس في الكثرة حجّية من حيث كونها كثرة.

أمّا تنظير الشيخ حسن في المعالم، بعد نقله عبارة الذكرىٰ بقوله: «بأنَّ الشهرة التي يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل الشيخ لا بعده، وأكثر ما يوجد مشتهراً بعد الشيخ»[٢] ثمّ نقل عبارة والده والحمصي، فمرّ لك أوائل الكتاب نقلها مع ردها، وأي فرق بين الشهرتين مع أن الكل لايفتي ويقول بغير علم، بل بما يظهر له حال ردّه لأهل الذكر عليهم السلام.

وفي كل وقت معصوم حافظ للدين، غوث لمن أراد تحصيله كلياً أو جزئياً مع عموم (**خذ ما اشتهر**)، فإن كانت الشهرة للمتقدم حجّة فكذا ما بعدها بلا فرق، وإن قيل بشهرة الرواية خاصة فمع أنّها تجري بالنسبة إلىٰ المتأخر ـ وإن اختلفت لتجدّد مانع، أو ذهاب كتب مثلاً ـ آيلة إلىٰ شهرة العمل، كما عرفت.

فتجدد الشهرة بعد السابقة ـ مع عدم نصب الإمام قرينة صارفة للناظر، وهو بمرأى منه، مع أمره بالأخذ بها ـ صريح في دخول قوله، فما ضرّ انقلابها بعد جريانها النوعي، وقول الله: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ الآية[٣].

إلا أن يقال: إنّ ما بعد الشيخ يترك الدليل القوي للضعيف ولا يعتمد علىٰ الراجح، أو إنّه يعمل بالرأي والقياس، وتصانيفهم وكتب فتاواهم وسيرتهم بخلاف جميع ذلك، أو يقال: لا نقبل من المتأخّر كلاماً أصلاً.

---

(١) «الذكرىٰ» ص ٥.
(٢) «معالم الأصول» ص ٢٤٤، باختصار.
(٣) «البقرة» الآية: ١٠٦.

نعم، المتأخر لايجمد علىٰ ما ينقل له عن المتقدّم في الشهرة أو الإجماع، لعدم جواز تقليد الميت، ولوجوب التفقّه والنظر عليه مع عدم انقطاع محل التحصيل فينظروا، فتارة يظهر لهم في تحصيل الحكم شهرة أو إجماع مركب أو بسيط أو غير ذلك، فإن وافق نظره نظر المتقدّم نقل شهرته أو دعواه الإجماع، مستدلاً به أيضاً، وإن خالفه منعه، ولذا ترىٰ ابن إدريس ـ تارة ـ يردّ إجماع الشيخ وتارة يعمل به، وكذا العلّامة ومن تقدّمه، وكذا المتأخّر، وهذا عملهم وطريقتهم، ونور الله لا ينقطع عن الأرض، ويجمع متىٰ أراد ويفرّق كذلك، علىٰ مايرىٰ من المصلحة.

المسألة الثانية: قد عرفت أنّه إذا تساوىٰ الخبران أو الفتويان، لكن أحدهما أشهر، أُخذ الأشهر وترك النادر وإن كان عدلاً، وكذا لو تعارض حديث ضعيف أو صحيح مع العمل يطرح الحديث ويرجّح العمل، أما الضعيف فظاهر، وأمّا الصحيح فلأنّه إذا تساوىٰ مع غيره في العدالة والوثاقة، ولا ترجيح إلّا في أحدهما بالشهرة يؤخذ به ويترك ذاك، بل سمّاه الإمامعليه السلام شاذّاً نادراً، وإن كان مساوياً في العدالة فكذا مع انفراده، فإنّ في الحقيقة الدليل ما به الترجيح، إذ لا اختيار في المتساويين من كلّ جهة، ولا كشف بأحدهما حينئذٍ عن قول المعصوم، فالكشف عنه بما به الترجيح فهو الدليل، فلو عارضه حديث منفرد اطّرح، وهو ظاهر عبارة الذكرىٰ، وشيخ العدة والاستبصار، وعمله في التهذيب، فكثيراً ما يقول: أجمعت العصابة علىٰ تركه، وإن كان صحيحاً فيطرحه لمخالفة العمل له، وهو ظاهر كلام العلّامة وسائر الفقهاء.

ومعلوم أنَّ عدم العمل به لا يكون إلّا لصارف، وتحصيل قول الحجّة ليس محصوراً في هذا الحديث، بل يحصل بقرائن أُخر قد تظهر للناظر، ومرّ لك قول الصادقعليه السلام لجميل: (**لا تحدّث أصحابنا بما يخالف إجماعهم فيكذبوك**)[1]، ولما ستسمع من عرض الحديث مطلقاً ـ من غير فرق فيه بين كون راويه عدلاً أو غير عدل ـ علىٰ السنّة المشهورة كالقرآن أيضاً، وأخذ ما يوافقها وترك المخالف، ولا يصح العرض علىٰ مشهور الرواية، ومشهور العمل بخلافها، بل هي ـ حينئذٍ ـ آحاد نادرة، فالعمل دليل الشهرة كما أنَّ عدمه دليل العدم، فافهم وتفطن فيما مرّ.

---

(١) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢٠، الرقم: ٤٦٨.

المسألة الثالثة: الإجماع المشهوري قد يتعاكس أو يتضاد، لكن لا يكون ذلك إلا في زمانين مختلفين أو مكانين متباعدين، وذلك لأنّك قد عرفت أنّ الدليل الدال علىٰ دخول قولهعليه السلام في المشهور إنما هو بحسب يقين المسترشد الناظر في حلالهم وحرامهم، العارف بأحكامهم.

والتكاليف من الله للعباد إنّما هي بقدر وسعهم وطاقتهم ولا يسلك بهم إلاّ ما فيه نجاتهم وسلامتهم وكذا خليفته، فقد يقتضي التكليف في وقت وزمان خلاف ما يقتضيه في الوقت الآخر، فينصب الإمامعليه السلام للناظر قول الشهرة، ويترك نصب المانع فيجري معهم في قول المشهور، ويجوز في غير ذلك الوقت تجدد زمن المانع فينصبه للناظر بإلقاء في نفسه، أو بفهمه من عبارة غيره مالا يقصده هو أو من النصّ خلاف مافهم غيره، ويكون ما يقتضيه حالهم ومصلحتهم خلاف ذلك في الزمن الآخر، فيختلف الحكم الظاهري الذي فيه النجاة، لأنّهم لايدخلون أحداً إلاّ فيما هو صلاحه، وكذا لايخرجون إلاّ من الضرر، ويفرق متىٰ رأىٰ المصلحة وكذا يجمع.

وأيضاً حكم الله الواقعي واحد لايتعدّد أصلاً، لكن لايلزم الإمامعليه السلام العمل به دائماً، مدىٰ الأوقات في دولة أهل الضلال، والنص والاعتبار بعدمه طافح، فيعمل بالحكم الظاهري إذا اقتضىٰ الوقت ذلك.

لكن حكم الله الواقعي لابدّ من عامل به في شيعته، إما في المشهور أو مستتراً غير معروف، ولا يجب عليه العمل ظاهراً مطلقاً بالواقعي إلاّ إذا انقطع، لكن يكون قوله في الحكم الظاهري ـ مدة المانع ـ داخلاً، لعدم نصبه دليلاً صارفاً، وهو حينئذ أقرب الأحكام إلىٰ الواقعي كالحكم بالتقية مثلاً ـ مقيّداً بها ـ فإذا زال المانع زالت وظهر الصارف، وكذا لو تجددت تقية أخرىٰ تغير الصارف والأمر، وهو في جميع ذلك عامل به.

وعلىٰ إمام كلّ وقت إرشاد شيعته وتسديدهم وتقويم أودهم إما بالحكم الواقعي أو الظاهري الاضطراري الذي فيه نجاتهم، وإن خالف الواقعي في نفس الأمر عند الإمام ـ لا بحسب الظاهر عند المستيقن المسترشد ـ وهو أعلم بالمصلحة، والواقعي بوحدته إنما يظهر بعد بلوغ الكتاب أجله كما عرفت قبل.

المسألة الرابعة: قيل: الحديث قصاراه الدلالة علىٰ كون الشهرة أو الإجماع ـ إن سمّيت به ـ مرجّحاً، فهو من عرض المرجحات، والمدّعىٰ أنه دليل في نفسه، وكاشف بذاته عن

قول المعصوم عليه السلام، حتّىٰ أنّه لو عارضه غيره اطّرح وكان دليلاً مستقلاً كغيره، وليس في هذا الخبر دلالة عليه. هذا ما يفهم من كلام بعض[1] الشرّاح، وبعض أهل هذه الأعصار.

قلنا: كأنّك لم تذكر ما سبق بحدوده، فألق بسمعك لازلت مستبصراً:

غير خفي صراحة الحديث في جميع ذلك، إذ الأمر بالأخذ به ماذاك إلاّ لكونه دليلاً، ولا يكون إلاّ بدخول المعصوم، وكذا اطراح غيره يدلّ علىٰ أنّه بخلاف ذلك، فكيف إذا لم يخالفه حديث؟! بل هو فيها أصح حينئذٍ، بل إجماع قوي، وهذا ظاهر للفطن فيما تلوناه ونتلوه.

وقد عرفت متىٰ تكون الشهرة دليلاً وحينئذٍ تكون إجماعاً، وعرفت متفرّقاً كشف الإجماع عن قوله عليه السلام بالنص والقرآن من وجوه وأنّه مستمر.

وأقول لك هنا: لو دلّ هذا علىٰ كونه مرجّحاً خاصة لا ينافي الدلالة بدلائل أخر علىٰ كونه دليلاً مستقلاً، والدلائل ظاهرة، بل قد عرفت أن عمل كلّ عامل ـ بأيّ حكم جزئي أو كلّي ـ إنّما هو بالاجماع، فتذكّر.

وأيضاً لو تأمّلت في كلامك وجدته صريحاً في ردّك؛ لأن الحديثين إذا تساويا لا دلالة فيهما، مع أنّ الحديث نفسه جزء الدليل لاكلّه، وإلاّ لجاز العمل بأيّ حديث علىٰ أيّ وجهٍ كان، وهو غير جائز إجماعاً ونصّاً واعتباراً.

وما به الترجيح وصيرورة الحديث به دليلاً وحجّة يدان به أولىٰ بالحجّية والدلالة بديهة، وإلّا لم يفد غيره ذلك، مثلاً الممكن المتساوي وجوبه[2] من غيره، فغيره أولىٰ بالوجود والإفادة والعلّية، فالمرجّح أولىٰ بكونه دليلاً، بل ما كشف الحديث وعمل به إلا بالأمر الزائد، فلو خلا المرجّح منه ما صحّ العمل بالحديث وبقي علىٰ التساوي، فلا عمل ولا فائدة بالأمر والأخذ به، فإذا كان المرجح كذلك فبأن يكون الإجماع البسيط أو غيره حجّة بطريق أولىٰ، فظهر أنّ الكشف بالمرجّح.

وأيضاً قوله عليه السلام: (**إنّ المجمع عليه**) قضية كلّيّة استغراقية حتىٰ يتمّ الشكل ويضمّ مع الأولىٰ لينتج الصادق فيقال: هذا الحديث مشهور مجمع عليه، وكلّ مجمع عليه لا ريب فيه، فهذا الحديث لا ريب فيه، ولو جعلت جزئية ما أفاد ضمّ (**أنّ المجمع عليه لا ريب**

---

(١) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٤١٤.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: «وجوده».

فيه) للسابقة، للدلالة علىٰ تعيين العمل به وجوباً، وأنّه لا شكّ فيه، كما لو جُعلت طبيعية مع أنّها لا تستعمل في الأحكام، أو جزئية فتشمل كلّ مجمع عليه، فيدخل الفرد المتوهّم خروجه من سؤالك أيّها المنصف المسترشد، ويشمل مجمع العمل والرواية مالم يعارضها، كما سبق.

والحاصل: متىٰ سلّم كونه مرجحاً، سلّم كونه كاشفاً ودليلاً، والّا فلا ترجيح به، بل لا يرجح إلّا بالدليل، وأيضاً لو نافىٰ ذلك لزم عدم كون القرآن دليلاً، وكذا السنة المشهورة، وكذا الباقي، لتصريح الروايات بأنّها مرجّحات أيضاً، فقل: ليست بدليل، بل مرجّح، فما تدفع به يردّك.

فقول شارح المفاتيح في ردّ حجّية الشهرة: «لأنّه لا حجّة في الإجماع، فكيف ما ألحقوا به الشهرة؟ لأنّها غير كاشفة عن دخول المعصوم عليه السلام، والمرفوعة والمقبولة قصاراهما أنّهما من القرائن المرجحة للخبر عند التعارض، وأين ذلك من الحجّية في نفسها؟ علىٰ أنّ الشهرة فيهما في الرواية لا في الفتوىٰ.

ومن هنا قال: فإن كان الخبران عنكم مشهورين قد رواهما الثقاة عنكم؟ قال: (ينظر، فما **وافق حكمه الكتاب والسنة وخالف العامّة فيؤخذ به**) فكيف تكون الشهرة من الطرفين في الفتوىٰ؟ لأنّ الشهرة حيث تتعلق بمضمون أحدهما في العمل، لاتتأتىٰ الشهرة بهذا المعنىٰ في مقابله بحيث تكون تلك الشهرة ملحقة بالاجماع الكاشف عن دخول المعصوم عليه السلام »[1] انتهىٰ.

فأمّا حجّية الإجماع فسبق في غير موضع ويأتي، وكذا الشهرة، ثمّ وإذا سلّم كونها مرجّحة فهي حجّة، وإلاّ فلا ترجيح كما سبق.

وأما الحمل علىٰ شهرة الرواية فسبق الكلام فيها وأنّها معتبرة، لكن مالم يعارضها العمل ـ كما مرّ ـ.

ثمّ وما استدل به غير دال علىٰ إرادة الشهرة في الرواية ـ كما ظنّ ـ بل تصورها في الفتوىٰ أظهر، فانه يكون مضمون الخبرين مشتهراً معمولاً بهما، وإن لم يتساويا، لوجوب الترجيح حتىٰ أنه يصحّ للناظر ـ إذا ظهر له مرجّح، أحدهما بدليل قاطع ممّا ذكر في

---

(١) «الأنوار اللوامع» ج ١، ص ٣٦، باختصار.

الترجيح بعد التساوي في الشهرة ـ أن يدّعي الإجماع المحصّل، ووجه الكشف حينئذٍ ظاهر، ولا يتمّ شهرة الخبرين رواية خاصة بغير عمل، بل يكونان حينئذٍ آحاداً نادرة شاذّة، لأنّهما لم يورثا حينئذٍ علماً ولا ظنّاً، كما ينبئ عنه معنىٰ المستفيض والمتواتر عند المتقدّمين والمتأخّرين، وإن كان مع عمل تمّ ما نقول.

بل كيف يتصور عاقل أنّ الشهرة والشذوذ أو التساوي شهرة يتحصل بالنظر إلىٰ الحديث نفسه؟ وهو جزء الدليل لا يتمّ به العمل بغير ملاحظة أشياء خارجية، ومعها لم ينفع التكرر.

هذا مع احتمال أن يراد بالخبرين: الحكمين، لأنّهما حُكْما القاضيين، ومعلوم أنّ القاضي لايفتي ويحكم للسائل بقول: روىٰ فلان عن فلان... إلىٰ آخره، والخصمان ينظران في الحديث، وإلاّ لم يكن قاضياً وهما مقلّدان، بل بالعكس، وإنما يقول: حكم الله ورسوله أو آل رسوله كذا، ولا محالة أنّه بما ظهر له من النظر، ولك تسميته خبراً، ويدلّ عليه سوق الخبر علىٰ صدره، ولكن هذا لاينافي ماقلناه قبل.

المسألة الخامسة: قد عرفت صحّة تغاير الشهرة وتعاكسها مع اختلاف الزمان، وأنّه متىٰ تساويا شهرة وحصل للناظر دليل مرجّح لأحدهما ومفيد للقطع بدخول المعصوم، فيصحّ له حينئذ أن يدّعي الإجماع كالسابق، ويشتركا في مطلق التحصيل، وإن سُمّي الأول بالإجماع المشهوري والثاني بالمحصّل.

وعرفت سبب التعاكس اعتباراً مع الإشارة للنصّ، فيجوز حينئذٍ أن تختلف الإجماعات من العلماء، ويردُّ بعضٌ إجماع الآخر وإن وافقه حيناً في النقل، لموافقة نظره له، بل يجوز أن يقع من العالم الواحد بحسب وقتين، وكل ذلك في الإجماع المحصّل والمشهور.

وبعض من لم يميّز ذلك قال: إنّ رؤساء الفقه مزّقوا الإجماع بردّ كلّ لما يدّعيه الآخر، ولم يستقرّ علىٰ المقرّ ويفكّر أنّ المتأخّر لا يردّ دائماً ولا يقبل دائماً، بل مداره ما يظهر له في نظره واستفراغه، فكم موضع في المسالك وشرح اللمعة وغيرهما توقف فيه عن المخالفة للإجماع مع ظهور نصّ بخلافه ومع عدمه؟ وهو ظاهر للمتتبع. بل المتأخر لا يقلّد المتقدّم، لأنّه لم يدّع فقيه أنّ الإجماع تحصيله منقطع، بل دائم مستمر كما يظهر من كتبهم، ودعواهم الإجماع تارة بأنفسهم، وتارة بالنقل من غير ردّ، الدال علىٰ الوفاق، وتارة بعكس الإجماع السابق، وتارة بخلافه.

أما القول بأنّه لم يبق إلاّ الإجماع المنقول وانقطع تحصيل الإجماع بعد ـ كما في المعالم[١] واقتفاه شارح المفاتيح[٢] وأتباعه ـ فممّا لا أثر له نصّاً واعتباراً، والوجدان بخلافه، وأبىٰ الله أن يخفي الحقّ علىٰ طالبيه، وأن يستر عنهم هدىٰ إمامهم وإن ستر شخصه.

ولا ينافي دعوىٰ الإجماع حينئذ مع وجود المخالف، فهذا الإمامعليه‌السلام في مقام التعليم والإرشاد لشيعته سمّىٰ المشهور مجمعاً عليه وإن كان له مخالف ظاهر، والمشكّك بذلك يلزمه في النصّ الجزئي أيضاً، وإنّ السبيلين واحد، فقد يرد ما يعمل به غيره وينفي دلالته ويثبت ما ينفيه غيره، وقد يتوقّف ويقول: إنَّ حكم الإمامعليه‌السلام كذا، مع ظهور رواية أخرىٰ وإن كانت مرجوحة، بل وقد يعمل بها عامل ظاهر، فسبيل الرواية والإجماع واحد، فلا يرده المتأخّر الّا إذا ظهر له خلافه وهكذا كالرواية.

وممّا ادّعوا فيه الإجماع ـ مع وجود المخالف لما قام الدليل القاطع علىٰ دخول قول المعصوم ـ مافي رسالة الهادي[٣]عليه‌السلام إلىٰ الأهواز، وليس مراده الردّ علىٰ العامّة خاصة، بل تأسيس حكم للشيعة الذين طلبوا منه الدليل، ومع ذلك فالمطلوب حاصل وهو الاستدلال بالإجماع، وإن اعتمد الجمهور من حيث الكثرة نفسها ـ وعصمة الأمة، ونحن من جهة كشفه عن قول المعصومعليه‌السلام والحجّة، ولذا اشترطنا دخول مجهول النسب.

وفي الاحتجاج، في المكاتبة: «والسنّة التي هي في الحجّية كالإجماع الذي لانزاع فيه»[٤] وغير ذلك ومرّ نقل هذه الأحاديث مع ردّ ما يَردُ عليها، فبطل تشنيع كثير ـ بغير تمييز ـ فكيف يدّعي في المسألة الإجماع والمخالف موجود؟ أو ما علم زيادة ـ كما هو صريح الذكرىٰ[٥] والمعتبر[٦] والعدّة[٧] والمرتضىٰ[٨] والعلّامة[٩] وسائر العلماء[١٠] ـ أنّا لا

---

(١) «معالم الأصول» ص ٢٤٢.
(٢) «الأنوار اللوامع» ج ١، ص ٣٥.
(٣) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٤٨٧؛ «تحف العقول» ص ٤٥٨.
(٤) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٥٧٥.
(٥) «الذكرىٰ» ص ٤.
(٦) «المعتبر» ج ١، ص ٣١.
(٧) «عدّة الأصول» ص ٢٣٢.
(٨) «الذريعة» ج ٢، ص ٦٠٥، ٦٣٠.
(٩) «مبادئ الوصول إلىٰ علم الأصول» ص ١٩٠.
(١٠) «معالم الأصول» ص ٢٤٠؛ «الوافية» ص ١٥١.

نشترط فيه انحصار الأمة فهو معناه عند العامة[1]، وإنّما العبرة عندنا والعمدة هو ما به يحصل قول المعصوم، وليس بما يحصر في عدد، كطريق التواتر والاستفاضة بلا فرق، بل قد يحصل من الثلاثة وقد لا يحصل من الألف، إذ هو دائر مدار الكشف.

وبالجملة فالسبب هو الإجماع المحصّل والمشهوري، وقد يكون مع منقول مع استمرار الطريق والأدلة الشرعية والنظر، ليس إلّا كحال الرواية، ومن هذا القبيل إجماعات المرتضىٰ في الانتصار[2] وغيره.

وأما اعتذار بعض عن نقل ـ مثل الشيخ ـ الإجماع علىٰ حكم وعلىٰ نقيضه، وكذا الإجماعات المختلفة، بأنّهم ينقلون الإجماع عمّن قبلهم: إذا كان مستند الحكمين خبرين مشهورين تساوت التراجيح فيهما، فبأيّهم يُؤخذ من باب التسليم، ويدلّ علىٰ أنّه لا يدّعي الإجماع علىٰ الشيء ونقيضه إلاّ وبهما خبران، ولا تناقض، لأنّ أحد الخبرين يجوّز به من حيث كونه الواقعي والآخر من باب الرخصة وإن لم يوافق الحكم الواقعي، ويكفينا في العمل بالخبر ما نفهم من كلامهم عليهم السلام، أما الحكم بكون مدلوله موافقاً للحكم الواقعي فلا، أو العلم بوروده عنهم، سواء علم كونه موافقاً للواقع أم لا، فغلط ظاهر، فالشيخ ظاهره في أكثر نقله الإجماع يسنده لنفسه، ولو كان بالنقل لنقله، وإلّا فهو نوع تدليس مع منعه من تقليد الميت.

وقوله: إنّ كلّ إجماعين بهما حديثان متساويان كذلك ممنوع، بل هذا الصنف غير موجود في الشريعة، ولو فرض وجوده فهو نادر نادر، فلا تكون الإجماعات التي يذكرها الشيخ وغيره لذلك، لكثرتها وشيوعها، بل قد يكون بعض لا قائل به قبله، أو كالمسكوت، أو الشهرة بخلافه، بل لو كان سببها ذلك لذكره بعضهم، ولم يذكر.

وقد عرفت أنّه لا اختيار في التخيير، وورود الحكم في النص لا يدلّ علىٰ الوقوع، مع أنّك عرفت أن الأخذ توسعة، وكذا التخيير لا يدلّ علىٰ الاختيار، إذ لا اختيار إلّا بمرجّح، وما ورد فيه التخيير من النص معلوم فيه الترجيح، وأما التخيير الجازم كخصال الكفّارة فليس منه مع ظهور المرجّح، وأما مكاتبة الحميري[3] الدالّة علىٰ التخيير بين العامّ والخاصّ ـ فمع كونها تقيّة ـ قابلة للتأويل بما لا ينافي، وقد مرّ الكلام لك قبل.

---

(١) «المستصفىٰ» ص ١٣٧؛ «المحصول» ج ٢، ص ٣٧.

(٢) «الانتصار» ص ٩١، وغيرها.

(٣) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٥٦٩.

وأيضاً لا يجوز العمل بمفهوم حديث مالم يقطع بكونه حكم الله الواقعي، لكن ظاهراً لا في نفس الأمر ـ وقد يحصل مطلقاً كما في الإجماع الضروري التام، أما المحصل والمشهوري فلا، بل سبب ذلك اختلاف الإجماع المحَصَّل بحسب الناظر ـ وكذا ـ الحديثان ـ إذا كان أحدهما مشهوراً لمن ظهرت له الشهرة ادّعاء الإجماع، وكذا إذا تساويا فيها ولبعض مرجّح، فقد يظهر للواحد في وقت آخر خلاف ذلك ويختلف الأمر بالنسبة له فينقل الإجماع علىٰ خلافه، فقد يكون أحدهما مطابقاً لإجماع منقول أيضاً فينقله مؤيّداً له.

وقد عرفت جواز اختلاف الإجماع المحصَّل بحسب محصّلها وكذا المشهوري، فهذا هو السبب، وهذا ظاهر مستمر كثيراً أيضاً.

وكذا ما قاله الشهيد في الذكرىٰ: «يثبت الإجماع بخبر الواحد مالم يعلم خلافه، لأنّه أمارة قوية لروايته. وقد اشتمل كتاب الخلاف والاستبصار والسرائر والغيبة[1] علىٰ أكثر هذا الباب، مع ظهور المخالف في بعضها حتىٰ من الناقل نفسه، والعذر إما بعدم اعتبار المخالف المعلوم المعيّن ـ كما سلف ـ وإما بتسميتهم لما اشتهر إجماعاً، وإما بعدم ظفره حين ادّعاء الإجماع بالمخالف، وإما بتأويل الخلاف علىٰ وجه يمكن مجامعته لدعوىٰ الاجماع وإن بَعُد، كجعل الخبر[2] من باب التخيير، وإما إجماعهم علىٰ روايته بمعنىٰ تدوينه في كتبهم منسوباً إلىٰ الأئمة»[3] انتهىٰ.

وأما قوله بثبوته بالمنقول مالم يعلم خلافه فحقّ، لما عرفت من رجوع المنقول بالنظر إلىٰ التحصيل، فإن وافق نظرك له أو ظهرت لك أمارة نقلت الإجماع واستدللت بالإجماع المنقول، وإلّا حكيت خلافه ورددت السابق لما عرفت.

وليس النقل وحده كافياً إلّا إذا عري عن جميع المرجّحات الرادّة أو المقوّية الخارجية، فيكون حينئذ كرواية الآحاد يُنظر لسند نقلها ـ كما ستعرف ـ لكن اعتراضه علىٰ دعوىٰ أولئك الأعلام ـ بأنْ كيف يدّعون الإجماع مع وجود المخالف ـ فغير وارد، إذ لا يشترط في نقله عدم العلم بالمخالف، بل متىٰ حصل العلم بقول المعصوم ادّعي وإن كان مخالفاً كما في المشهور مع النادر، أو المشهورين مع ترجيح بعض بمرجّح.

---

(١) في المصدر: «الانتصار» بدل «الاستبصار»، و«الغُنية» بدل «الغيبة».

(٢) في المصدر: «الحكم» بدل «الخبر».

(٣) «الذكرىٰ» ص ٤.

وعرفت استدلال الإمامعليه السلام بالإجماع مع وجود الخلاف، فالمخالف المعلوم لا عبرة به، ومعلوم أنّه لو كان معتبراً عند الناظر مساوياً للآخر لطلب المرجّح، ومتىٰ حصل صحّ له الدعوىٰ وإن كان ذلك موجوداً، لكنّه مرجوح عنده، أمّا عذره ـ بأنّهم يسمّون ما اشتهر إجماعاً فينقلون، وإن لم يكن مجمعاً عليه ـ فغلط، لأنّ العلماء قديماً وحادثاً يجعلون إجماعاً وشهرة، ويختلفون في بعض دون آخر، فلو صحّ أنّهم يطلقون الإجماع عليها لم يكن للتقسيم والخلاف فائدة، مع أنه نوع من التدليس، وأيضاً لا يصح ذلك وإلاّ كان منشأ تحصيل الإجماع الكثرة خاصة.

والمعروف من المذهب اشتراط دخول المعصوم، وبدون دخوله لا حجة ولا كشف، وإلّا لكان العامّة أحرىٰ ـ وإن لم يشترطوا معصوماً ـ لأنّهم لا يدّعون الإجماع إلّا مع اتّفاقهم بدعواهم ـ وإن كان تحصيله علىٰ طريقتهم متعذّراً ـ ونحن ندّعي الإجماع بمجرد الشهرة، وهو غلط.

فالشهرة لا تكون دليلاً إلّا إذا كشفت عن قولهعليه السلام علىٰ النحو السابق، ولابدّ فيها من مجهول النسب، وحينئذٍ تكون حجّة وإجماعاً مشهورياً أو محصلاً قطعاً حقيقة، وبدون ذلك لا يصح، فليس هو من المذهب. وكذا قوله: «وإما بعدم ظفره حين دعوىٰ الإجماع»... إلىٰ آخره.

نعم قد يكون ذلك كاشفاً عن قول المعصوم في بعض الصور، فله أن يدّعي الإجماع للاكتفاء ـ حينئذٍ ـ بعدم العلم بالمخالف، لأنّه حينئذٍ كالعلم بعدم المخالف، ولكون هذا الفرد نادراً ـ كما ستعرفه ـ لا يحمل عليه الكثير الشائع.

قوله: «أو بتأويل الخلاف»... إلىٰ آخره، إن تحقّق هذا كان إجماعاً محصّلاً من كلامهم، وإلاّ فمع مرجوحيته للمستوضح ادّعي الإجماع، ويكون حينئذ فيها حقيقة لا مجازاً.

قوله: «أو إرادتهم الإجماع علىٰ»... إلىٰ آخره.

ردّه ظاهر، لأنه غير كافٍ في تحصيله مالم يوافقه العمل، وأيضاً ثبوت ذلك لو كفىٰ لما اختلفوا في الحديث الواحد، فبعض وجوهه مقبولة، وبعض علىٰ بعض الوجوه، وبعض مردود.

والعجب أنّ بعضاً يقول: الشهيد لا يراه، لهذا الكلام، مع أنّ في كلامه صحيحاً وغلطاً، والجواد قد يكبو، وليس معصوماً منه، بل ليس السبب إلّا التحصيل واختلافه، أو كون

أحدهما محصّلاً والثاني منقولاً، ولم يثبت عند غير المحصِّل ـ بكسر الصاد ـ المحصَّل ـ بالفتح ـ فنقل خلافه، وكذا إذا قام الدليل الصارف عنه عن الآخر له أن يدّعي الإجماع كغيره بالنسبة له لو فرض العكس، وقد مرّ لك مكرّراً، وبعض وجوهه تنطبق علىٰ ما نقول، فافهم.

أمّا قول الشيخ حسن في المعالم[1] ـ هنا ـ فغلط، بل لم يعدلوا به عن معناه أصلاً، وهو الكاشف عن المعصومعليه السلام، وعدم اشتراط الاطّلاع الحقيقي علىٰ كلّ فرد.

نعم بعض الإجماعات ينافيها الخلاف وبعض لاينافيها عند بعض، ولا يلزم ظهور الكشف في جزئي للكلّ، لاختلاف النظر ومصالح العباد ـ علىٰ مايراه الإمامعليه السلام ويأمر به ـ فيقع الاختلاف والتعاكس وغير ذلك، كالحال في النصّ والعمل به في ممرّ السنين.

المسألة السادسة: عرفنا من قولهعليه السلام: (**ويترك الشاذّ الذي ليس بمشهور**) أنّ الخبر متىٰ خالف المشهور سمّي شاذّاً، وإن كان صحيح السند، فإنه حينئذٍ عدل وثقة، وعلىٰ ذلك عمل الفقهاء، وقولهم في تقسيم الحديث في فنّ الدراية، فإنّه كما أنّه تحصل قرائن للضعيف توجب الصحة ـ ولا يضرّه ضعف سنده في نفسه ـ كذا صحّة السند قد يكون بالعكس.

المسألة السابعة: قد عرفت في الحواشي السابقة حجّية الإجماع نصّاً وغيره واستمراره، ودفع ماشكّك به بعض علمائنا فيه لما جهل تحقّقه زعماً منه أنّ مرادنا ما تقوله العامّة، ونحن معهم علىٰ الضدّ.

ومرّ لك بيان معنىٰ الإجماع السكوتي والمحصّل والمركّب والإجماع المشهوري متفرّقاً، ذلك في مواضع، ولنتكلّم هنا علىٰ الإجماع المنقول، تتميماً للفائدة مع التذكر لبعض ماسبق فاستمع:

الإجماع المنقول

الإجماع المنقول، بالنظر له في نفسه، ومقايسته للناظر حين نظره، واستبصاره بالقوة الربّانية واللطيفة ـ التي هي جزء من سبعين جزء من الولاية ـ إمّا أن يكون متواتراً ونقله

---

(١) «معالم الأصول» ص ٢٤٢.

كذلك ـ وهذا ضروري ولا شكّ في ثبوته ـ أو محفوفاً بقرائن تفيد القطع به فيكون قطعياً أو تردّه فيرد، كما إذا ظهر للناظر خلافه. ولذا كثيراً ما يردّ المتأخّر إجماع من قبله ـ وعرفت أنه يكون في المحصّل والمشهوري كثير ـ وقد يوافق وينقل إجماعه للتقوية والاستدلال أيضاً، وهو موجود أيضاً.

ولا نزاع في هذه الثلاثة الأقسام، لأنّ الإجماع المنقول بالنسبة إلىٰ الناظر كالرواية، وهي متواترة وموافقة لما هو قطعي أيضاً كالسنّة المشهورة أو الدليل العقلي التامّ أو الشهرة أو القرآن ـ وحينئذٍ تكون قطعية ولا ينظر لسندها ـ أو يردها شيء من ذلك فترد ولا ينظر لسندها، أمّا لو خلت من جميع ذلك ـ وهو نادر في الأحاديث ـ نظر لها من جهة السند وغيره، وعمل بها مع استجماعها للشروط المقررة في كتب الأُصول والدراية للعمل بخبر الواحد.

فالإجماع المنقول ـ إذا خلا من القرائن المفيدة للقطع أو خلا من ردّها له علىٰ تقدير العمل بخبر الواحد ـ هل يثبت بالخبر الواحد ويصحّ العمل به أو لا يصحّ ولا يثبت؟ فنفىٰ ثبوته بعض مستدلّين بأنّ الاجماع أصل من أُصول الدين فلا يثبت بخبر الواحد، وضعفه ظاهر علىٰ تقدير العمل بالخبر الواحد وستعرفه.

أما منع الشيخ حسن في المعالم هنا الكليَّة ـ وهي أنّ الأصل لا يثبت بالخبر الواحد، بل يثبت ـ: «فإنّ السنّة ـ أعني كلام النبي ﷺ ـ أصل من أُصول الدين أيضاً، وقد قُبِل فيه خبر الواحد»[1]، فضعيف كما ستعرفه من ردّنا للحجّة.

واستدلّ أيضاً بأنّ الأصول لا تثبت بالظنون، ولا دليل علىٰ حجّية الإجماع المنقول بخبر الواحد إلاّ القياس علىٰ خبر الواحد، إذ دليل حجيّة خبر الواحد إنّما هو الإجماع عندهم لا الظواهر، والإجماع غير متحقّق فيما نحن فيه ـ كما هو ظاهر ـ مع أنَّ القياس لايجوز الاستدلال به في الأصول، كذا في بعض حواشي المعالم.

وقرّر السابق بنحو آخر، وهو أنّ الإجماع أصل برأسه، والأصل إذا لم يكن يقينياً لم يجز بناء الأحكام عليه، ولم يصادم خبر الواحد إذا عارضه، والإجماع إذا ثبت صادم خبر الواحد في فروع المسائل، مع أنه لا يفيد اليقين، لأنّه فرد من مجموع يتعين الرجوع إليه

---

(١) «معالم الأصول» ص ٢٥٠.

وهو السنة، فلو فرض أنّ السنة لايتعين الرجوع إليها بقول مطلق لما جاز العمل بخبر لا يوجب اليقين، فصحة العمل بناء علىٰ تعيّن الرجوع إلىٰ أصله.

وأقول: ليس إثباته بالقياس، بل الدليل الدال علىٰ حجّية خبر الواحد كما قرّر في محلّه وبيّن شروطه من العدالة وعدم معارض أقوىٰ قائم بنفسه في الإجماع المنقول، وإن أُريد الإجماع المشهوري أو المحصّل، وإن وجد مخالف فهو حاصل في الإجماع المنقول أيضاً، وإن أريد بعدم حصول المخالف أصلاً فهو ممنوع في الخبر الواحد.

وأيضاً لم لا نقول: الظنّ حين تعذّر غيره قطع؟ فيكون علماً، فيثبت به، فيجوز إثبات الأصل بالظنّ، لكون الظنّ حينئذ علماً، فالظن في الطريق لا في وجوب العمل، فلا يلزم إثبات أصل بظنّ، أو نقول: لا إثبات أصل بظنٍ أصلاً، إذ ليس الثابت بخبر الواحد ـ الناقل للإجماع ـ حجيّة الإجماع وثمرته القطعية، وهو حصول القطع بدخول قول المعصومعليه السلام، حتّىٰ نقول: كيف يثبت الأصل القطعي بالمظنون، وهو خبر الواحد، ليلزم عدم كونه يقينياً؟ وهو يشترط في الأصول، لأنّ ذلك ثابت بالدليل القطعي ـ كتاباً وسنّة واعتباراً ـ الدالّ علىٰ كون الإجماع كاشفاً عن قول المعصوم كما عرفت متفرّقاً، وإنما الثابت بخبر الواحد إنّما هو خصوصية هذه المسألة الجزئية الفروعية المدّعىٰ ثبوتها بالنقل، وهو جزئي من كلّي، وهو الأصل ويتعين الرجوع إليه، وذلك لا يثبت بخبر الواحد، فالظن حينئذٍ في طريق ذلك الجزئي، فأين إثبات الأصل بالآحاد؟

ومثل ذلك السنّة فإنّها ـ من حيث هي ـ لم تثبت حجّيتها بخبر الواحد، بل بغيره، وإنّما تثبت في خصوص جزئي، فالظنّ في الطريق، بل هو وصلة لتحصيل القطعي أو ماقاربه حسب الإمكان، ولا شكّ حينئذٍ في القطعية، فطريق السنة والإجماع واحد.

فالحقّ ثبوت الإجماع بخبر الواحد وحجّيته، وهو مختار الأكثر وعلمائنا الموجودين، بل دلالة الإجماع وحجّيته أولىٰ من الخبر الواحد وأقوىٰ، فإن دلالة لفظه علىٰ المدلول قطعي لا يحتمل وجوهاً كثيرة، فلا يحتمل التجوّز ولا التخصيص ـ لأنّ الإمامية لا تطلقه إلّا علىٰ الكاشف، وكذا إن أريد به الشهرة فإنّما تكون حجّة إذا كشفت، وهي حينئذٍ إجماع مشهوري كما مرّ ـ ولا التقية، لعدم القرينة، بل لو كان لصرّح، إلىٰ غير ذلك، فإنّه إنما حصل لمحصّله بيقين استبصاره، ولا كذلك الخبر الواحد، فإنّه بعد يحتمل وجوهاً ـ كالحذف والمجاز ـ ويحتاج إلىٰ الرجوع إلىٰ أشياء أُخر في تفسير ألفاظه وغير ذلك، فهو ظنّي سنداً

ومتناً.

ومعلوم أن صراحة الدلالة أمارة قوّة التحقّق، فتبنىٰ عليه الأحكام ويضادّه خبر الواحد، بل يزيد، ولو تساويا فزيادة صراحة الدلالة في الإجماع المنقول أظهر.

فتنظير البهائي وغيره في الأولوية ـ بعدم تسليم قطعية دلالة كلّ إجماع منقول عنهم، فقد ينقل ألفاظهم في المسألة وقطعية دلالتها علىٰ آرائهم ممنوعة، فإنّ احتمال التجوّز والتخصيص ونحوهما قائم ـ لا وجه له، إذ يكفي الأغلب بخلاف الخبر الواحد، مع أنّه حين نقل ألفاظهم نفسها في المسألة لا يكون إجماعاً منقولاً، بل الناظر يحصّله علىٰ مايؤدّي له نظره بأيّ قسم من أقسام الإجماع، أو لايؤدّيه لشيء، فلا نقل إجماع بطريق الآحاد حينئذٍ.

قيل: إنّما يكون المنقول حجّة مع استجماعه للشرائط، وكذا خبر الواحد، ومع استجماع الواحد لها يفيد القطع.

قلنا: مع استجماعه يفيد القطع بتعيّن العمل به، إذ لا أرجح منه فلا يعدل عن الراجح، لأنّه عدول عن الدليل، وهو غير جائز بخلاف مالو كان الخبر الواحد مثبتاً للإجماع، فإنّه يتعيّن العمل به في تلك المسألة فلا يعدل عنه كما عرفت، إذ لا أرجح منه، وهو يثبت الإجماع المقتضي للجزم، فالخبر يفيد الظنّ بنفسه، وإذا لم يكن ظنّ أرجح منه تعيّن العمل به، وحينئذ يثمر العلم، لتعيّن العمل به لا لذاته، أمّا لو كان ناقلاً للإجماع أفاد الظن بثبوت الإجماع، ثمّ إذا تعيّن ووجب العمل بذلك الظن أثمر تعيّن العلم بالإجماع، والعلم بالإجماع دليلٌ باتّ قطعي لا مرد له.

والحاصل: أنّ ظنّ الخبر يفيد تعيّن العمل به، وفي الإجماع: الظن بعد تعيّن العمل به وصيرورته علماً يفيد العلم بالإجماع، فهو علم لعلم، والفرق ظاهر جليّ، فظهرت الأولوية.

فإن قيل: خبر الواحد ناقل لأصل ثبت بالدليل القطعي الردّ إليه، وهو السنّة، والناقل للإجماع ناقل للأصل بحسب الردّ إليه، فما الفرق بينهما مع أنّ الإجماع إنما ردّ إليه، لأنّه مثبت للسنّة؟ فهو حاك للحاكي عن السنّة، فليس هو أولىٰ من الحاكي للسنّة، بل هو مرجوح فالخبر أرجح.

قلنا: الخبر الواحد ليس حاكياً للسنة ونصّاً فيها لايحتمل النقيض، بخلاف الحاكي

للإجماع الحاكي للسنّة، فإنه يحكي ثبوت الإجماع المثبت لها بـما لا يـحتمل النـقيض، فالعمل به أولىٰ من خبر الواحد.

علىٰ أنّا نقول: الناقل للإجماع ناقل لأصل ثبت بالدليل القطعي كشفه والرجوع إليـه، والظنيّة في طريق الثبوت علىٰ أنها واصلة للعلم.

قيل ـ كما في الزبدة[1] ـ: الاطّلاع علىٰ الإجماع وعلىٰ بقائه بعيد.

وفي المعالم ـ بعد أن حكم بقلّة الوسـائط فـي الإجـماع دون الخـبر ـ قـال: «إلّا أنـه معارض في الغالب بقلّة الضبط في نقل الإجماع من المتصدّين لنـقله بـالنسبة إلىٰ نـقل الخبر»[2].

قلنا: التشكيك ببعد الاطلاع تشكيك في أصل إمكان تحصيل الاجماع، وقد عـرفت إمكانه، بل ووقوعه ورجوع الفقيه في كلّ جزئي بالآخرة له، وأنه لا يجب إلّا مـا وسـعه الوسع فلا يضرّ إمكان المخالف بل هو بعد ظهور ضعفه، وإمكان التقيّة بدون ظهور قرينة، وبها يكون الحكم أيضاً بها وإن تقيّد.

وأما الرمي بقلّة الضبط فَسَفَهٌ، بل دأب الفقهاء بذل الوسع، وتحصيل الراجح مع أنه لو قيل بالاستبعاد ـ دون الاستحالة ـ لم يدلّ علىٰ عدمه، فندوره ـ مثلاً ـ لقلّة المسائل التي ينقل فيها الإجماع بالنسبة إلىٰ الخلافية أو شدّة الاحتياج فيه إلىٰ ما يزيد علىٰ غيره، فندور الوقوع بالنسبة إلىٰ متعلّقه، لا له نفسه، فلم يدلّ ذلك علىٰ المساواة فضلاً عن المرجوحية، بل عند التأمّل يدلّ علىٰ الأُولوية التي قلنا قبل، فتأمّل.

قيل: قول الإجماع المنقول بخبر الواحد، كالخبر الواحد، يدلّ علىٰ أنّ خـبر الواحـد أقوىٰ، لأنّه مشبّه به، والمشبّه به أقوىٰ.

قلنا: بعد قيام ما سبق لا يتمسك بذلك مع أنّ التشـبيه فـي مـطلق الاسـتدلال، وهـو لاينافي كون المشبّه أقوىٰ، ومثله قوله تعالىٰ: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ﴾[3] ونوره أقوىٰ، وفي الدعاء: (**اللهمّ صلّ علىٰ محمّد وآل محمد كما صلّيت علىٰ إبراهيم وآل إبراهيم**)[4] وهو كثير.

---

(١) «زبدة الأُصول» الورقة: ٢٣ من النسخة الخطية المرقّمة (٤٧).

(٢) «معالم الأُصول» ص ٢٥١.

(٣) «النور» الآية: ٣٥.

(٤) «سنن النسائي» ج ٣، ص ٥٣، كتاب السهو، الباب: ٤٩؛ «المعجم الكبير» ج ١٩، ص ١١٦، ح ٢٤١ ـ ٢٤٢؛ «بحار الأنوار» ج ٩١، ص ٨٧، ح ٦.

فإن قيل: الإجماع المنقول بخبر الواحد يحتمل الإجـماع المشـهوري أو المـركّب أو المحصّل، أو السكوتي علىٰ بُعد، والمحصل إنّما يكون حجّة لمن حصّله، ولا يكون ذلك حاصلاً للناقل وإلّاكان محصّلاً لا ناقلاً، فلا يكون حجّة لغير من حصّله، فلو عارضه دليل عند الغير صالح للاستدلال لم يكن الاجماع المنقول دليلاً وحجّة صالحاً لإبطال دليـله، لعدم حصول طريقه له، بل ربّما لو حـصل له المأخـذ الذي حـصل لذلك لم يـحصل له الإجماع، بل حصل عكسه، ولذا ترىٰ كثيراً من يحكم بحكم مقابل للإجماع المنقول مع عدالة الناقل، بل قد يكون الإجماع علىٰ العكس، وكذا لو أريد الإجماع المشهوري فـلا يكون حجّة لناقله بمجرد النقل، لعدم ثبوته عنده.

قلنا: الإجماع المنقول ليس مطلقاً كخبر الآحاد، إذ تحصيل الإجماع غير منقطع ـ وهي نظريّة ـ ولهذا قسّمناه ـ أولاً ـ تقسيم الخبر، وحين ظهور المخالفة أو الموافقة لم يبق إجماع منقول بطريق الآحاد، وإن كان كذلك في مبدأ النظر وأوّله، فإذا نفي ليس بطعن في الناقل العدل، بل لما أشرنا لك.

أما إذا خلا من ذلك مع استجماعه للشروط، مع عدم الاطّلاع علىٰ الأصل، فالقرائن قائمة علىٰ صحّة الأصل، وإن احتمل أنّه إجماع سكوتي بعد ظهور أنّه وقع عـن كـمال التفتيش والتطلّب، وكذا لو جوّز كون الإجـماع المـنقول إجـماعاً مشـهوريّاً يـعتبر حـال محصِّله، ويحوجك إلىٰ النظر لضعف الإجماع المنقول، إن كان الناقل له الغير المعيّن له عن غيره مَنْ يدّعي ـ بمجرّد الشهرة أو التجوّز، وهو قاصر ـ التتبع، فهذا يوجب للمنقول وَهناً.

أمّا المعروف من فقهائنا المتقدّمين والمتأخرين فلا يطلقون الإجماع إلّا علىٰ الكاشف مع كمال تفطّنهم وورعهم، والإجماع بجميع أقسامه كاشف عن قول الحجّة وحجّة، فلا إشكال يَرِدُ بوجه.

نعم، إذا نقل الإجماع مثل محمد أمين والشيخ حسن وملّا محسن وأضـرابـهم، ولم ينسبوه لواحد، نظر فيه، لأنّ ظاهرهم انقراض الإجماع بعد، وأنه يطلق علىٰ مجرّد الشهرة فلا يدخل قول المعصوم فيه، إلىٰ غير هذه الهوسات، ولا يركن لدعواهم لتظافر القرائن من كلماتهم علىٰ مرجوحيته.

وأمّا قوله في المعالم[1] فغلط، ومرّت لك سابقاً مع ردّها ـ كما يظهر للمراجع ـ فلا يدّعي فقيه الإجماع الاّ علىٰ الكاشف، لا علىٰ مجرّد الشهرة من غير قرينة، نعم قد يكون محصلاً أو إجماعاً مشهوريّاً.

فقد استبان لك أنّ الإجماع المنقول ـ كالخبر ـ ينقسم إلىٰ أقسامه، ويعتبر فيه جميع شروطه، لا أنه كخبر الآحاد مطلقاً، وأنه لا طريق بعد الشيخ أو من عصره إلّا النقل المجرّد والتقليد للغير، لما عرفت من الاستمرار، وردّ المتأخر تارة واستدلاله أخرىٰ، ولكن عرفت سبب هذا التوهم، حتىٰ أنّ الشيخ سليمان البحراني في رسالة الجمعة قال في الإجماع المنقول بخبر الواحد: «وعلىٰ ما حقّقناه من تعذّر حصول الإجماع في طبقات التفريع هو عدم حجّيته، لا سيما إذا كان الناقل متأخّراً عن الشيخ للقطع بتعذّر ذلك، فيحمل علىٰ الشهرة ونحوها ممّا ليس بحجّة، ولو جوّز كون الناقل حاكياً عمّن قبله وهكذا حتّىٰ ينتهي إلىٰ من يمكنه الاطّلاع من السابقين علىٰ أهل التفريع علىٰ قول المعصوم عليه السلام، فالخبر حينئذ مرسل، وليس بحجّة مطلقاً عندنا كما بيّناه في الأُصول.

وبالجملة فحكم الإجماع حيث يدخل في حيّز النقل حكم الخبر، ويشترط في قبوله ما يشترط هناك، ويثبت له عند التحقيق الأحكام الثابتة له كما بيّن في المعالم مستوفياً» انتهىٰ.

وممّا أشرنا لك قبل، في بيان طريق المتقدّم، وهنا وقبل، يظهر لك ما فيه من وجوه مع أنّ المرسل لا يردّ مطلقاً علىٰ أيّ نحو، بل قد يعمل به كما بيّن في الأُصول، وأيضاً إذا ردّه بعد مطلقاً، كيف يقول: إنّ حكمه حكم الخبر؟ وهو استند في هذا الكلام لصاحب المعالم، بل إذا كان حكمه حكم الخبر فاعتبر فيه شرائط حجيّة الخبر ـ لا نقله خاصّة ـ لكنه جعله في السند بناءاً علىٰ انقطاع التحصيل.

وعرفت ردّه في غير موضع، بل الأقسام فيه مستمرّة مع أنه يحصل للناظر ويثبت من النقل المتواتري، لا السند خاصة كالسنّة.

المسألة الثامنة: قد عرفت أنّ صدر الرواية مبين لما يُرجّح به القاضيان في أخذ الحكم من أحدهما لو اختلفا، فلا دلالة علىٰ أنّ الترجيح بالأعدليّة قبل كل المرجّحات، وإن دلّ

---

(١) «معالم الأصول» ص ٢٤٢.

ذلك علىٰ أن الترجيح بالأعدلية في الرواية أيضاً جائز مع وروده في رواية أخرىٰ، ولما أظهر التساوي أمره في الترجيح في نفس الحكم بنظره، كالروايتين المتساويتين ـ عنده ـ الواصلتين، فأمره ـ أولاً ـ بالأخذ بالأشهر وسمّاه إجماعاً علىٰ النحو السابق.

فالترجيح بالأشهرية أول المرجّحات، لكن الشهرة كما عرفت، وكذا المجمع، لأنّه لا ريب فيه، فلا مخالفة بينهما ومرفوعة زرارة حينئذٍ، لوقوع الشهرة مقدّمة أولاً فيهما، وإلاّ فكيف يتقدّم الترجيح بالأعدلية علىٰ الشهرة أو المجمع عليه ولم يرد فيها ماورد في الترجيح بالأشهرية ولا غيره مما يدلّ علىٰ وثاقته في هذا الحديث وغيره؟ حتّىٰ أنّ غير المشهور شاذّ نادر، ولم يقل في غير الأعدل كذلك.

وكذا اتفاق العلماء كما هو الظاهر من عمل المتأخرين، وتصريح الشيخ في العدّة[١] والاستبصار[٢] وابن أبي جمهور في آخر الغوالي[٣]، والمرتضىٰ[٤] وسائرهم: أنّ الحديث المعمول به الموافق لقطعي كالشهرة أو القرآن يقدّم علىٰ غيره ولا ينظر لسنده، كما أنّه إذا ردّه شيء من تلك ردّ ولم ينظر لسنده، وبدون جميع ذلك ينظر له فيعمل بالصحيح، ثمّ الحسن، ثمّ الموثّق علىٰ خلاف، ولكلٍّ مراتب.

قال ابن أبي جمهور في آخر الغوالي ـ بعد نقله المرفوعة والمقبولة، وتقسيمه الحديث إلىٰ متواتر وآحاد ومستفيض، وتقسيم الآحاد إلىٰ متّصل ومرسل ومقطوع، والمتّصل إلىٰ صحيح وموثّق وحسن وضعيف، إلىٰ أن قال: «وإذا وجدت المعارضات بينها ولم يتيسر لك التوفيق لتعمل بالخبرين، قدّم المتواتر، ثمّ المشهور، ثمّ الصحيح، ثمّ الحسن، ثمّ الموثّق»[٥]... إلىٰ آخر كلامه.

ومراده بالمشهور: ما يشمل الأصل، فإنه مشهور معمول به، وكذا ما وافق القرآن مثلاً.

وشيخ الاستبصار بعد ذكر المتواتر، قال: «وغيره قسمان: مايوجب العلم: وهو ما انضمّ له قرينة، وهو لاحق بالسابق». ثمّ عدَّ القرائن: مطابقة العقل أو القرآن أو السنّة المقطوع بها بوجه من وجوه المطابقة أو الإجماع «ومالم يكن كذلك ولا متواتر فآحاد»[٦]، ثمّ أخذ في بيان الأعدليّة وغيرها.

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٥٩.

(٢) «الاستبصار» ج ١، ص ٣.

(٣) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٩.

(٤) «الذريعة» ج ٢، ص ٥١٩.

(٥) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٩.

(٦) «الاستبصار» ج ١، ص ٣ ـ ٤، بتصرف.

وكذا في العدّة[1] جعل ما وافق أحد تلك القرائن معمولاً به يوجب العلم، وما خالف يطرح، وجعل الترجيح بذلك بعد، ومعلوم ظهور ذلك، لأنّ الموافق للمشهور أو القرآن منضمّ له دليل قوي كالمتواتر أو متواتر، بخلاف الترجيح بالأعدليّة وحدها، فتقديم الترجيح بذلك عليها لا شكّ فيه نصّاً واعتباراً وإجماعاً، وعمل الفقهاء بذلك ظاهر إلّا من سيد المدارك ومن تبعه، فقلَّ أن يرجّحوا بغير السند، بل دأبهم التعريج عليه حتّىٰ أنَّ بعض من تأخّر عنه قال: الترجيح بالأعدليّة أولاً، وقدّمت في المقبولة، وبطلانه ظاهر مما مرّ.

وبعض من يشنّع علىٰ المتأخّرين ـ بوصفهم تربيع الحديث بحسب السند ـ تراه لا يعمل في مقام الترجيح إلاّ بالسند خاصة، والفقهاء المرميّون بذلك غلطاً لايعملون به إلاّ إذا خلا الحديث من تلك القرائن فكثيراً ما تسمع في كتبهم: «هذا موافق للأصل» و«هذا مطّرح لمخالفته» و«هذا موافق للمشهور» أو «مخالف» و«جبرت ضعفه الشهرة» وغير ذلك، فاستقم.

ولذا ترىٰ الكليني[2] في الخطبة عدّد ما يرجّح به الحديث من القرائن الموجبة لإفادته العلم، ولم يذكر معها الأعدلية لكونه في مقام ما يفيد القطع بالحديث، وهي ليست كذلك، لا لأنّه لا يراها مرجّحاً لقطعية الأحاديث عنده فإنها إنما كانت قطعية عنده بحصول تلك القرائن فيها عنده، مع أنه ليس في مقام تعداد الكل بل الأهم، وقد أشار للأعدليّة في هذه المقبولة وستسمع الأمر في الأحاديث بعرض الحديث علىٰ السنّة المشهورة والقرآن، والأخذ بما يوافق من غير نظر لكون الحديث ضعيف السند أو صحيحه، بل في بعض ممن يثق به وممن لا يثق به.

وكذا أيضاً لو وافق الحديث المشهور وخالف القرآن والآخر وافقه رجح المشهور، لأنّ ذلك الحديث الآخر ضعيف شاذ بمخالفة المشهور، فلا يعمل به فيرد، ولقوّة الموافق كان متواتراً أو قريباً منه فصحّ تخصيص الكتاب به، ولا يجبر القرآن الحديث غير المشهور حتّىٰ يعارض الآخر لكونه نادراً.

والحديث إذا خالف الإجماع اطّرح ـ كما هو صريح كلام الشيخ والمرتضىٰ والذكرىٰ

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٥٩.

(٢) «الكافي» ج ١، ص ٨ ـ ٩.

وابن إدريس والعلّامة وغيرهم ـ ومرَّ لك في حديث جميل: (**لا تحدِّث أصحابنا بما يخالف إجماعهم فيكذّبوك**)[١].

وكذا مادلّ علىٰ اطّراح الحديث إذا خالف السنّة المشهورة، وأنّه إذا لم يشبه كلامهم لم يقولوه، وكذا لو كان الحديث مخالفاً للعامّة وهو نادر غير مشهور، والآخر مشهور وموافق للعامّة، يعمل بالمشهور ويترك ذلك، لأنّ ذلك ليس للرجوع لهم ولكن اتّفق وفاقهم، والرسول أنال من هنا ومن هنا، وعمل الفرقة أقوىٰ، وإن كان في مقام الترجيح في بعض الأحيان يؤخذ بالمخالف لهم، وكذا في الضرورة يُسألون ويعمل بخلاف فتواهم، فذاك حديث آخر، وهذا ظاهر وجه العمل به من المذهب، وكلّ ذلك ظاهر.

فاستبان أنّ الترجيح بالأشهرية والمجمع عليه قبل جميع المرجّحات وأقواها.

وقال المحقّق في المعتبر: « فالمتواتر حجّة لإفادته اليقين، وكذا ما أجمع علىٰ العمل به، وما أجمع الأصحاب علىٰ اطّراحه فلا حجّة فيه »، وقال: « أفرط الحشوية في العمل بخبر الواحد حتّىٰ انقادوا لكلّ خبر، وما فطنوا ماتحته من التناقض » إلىٰ أن قال: « واقتصر بعض فقال: كل سليم السند يعمل به، وما علم أن الكاذب قد يصدق، ولم يتنبه أنه طعن في العلماء وقدح في المذهب، إذ لا منصف[٢] الّا وهو قد يعمل بخبر المجروح كما بخبر العدل.

وأفرط آخرون في طرف الرد حتّىٰ أحال استعماله عقلاً ونقلاً، وبعض لم يـرَ العقل مانعاً لكن الشرع منع، والتوسط أصوب، فما قبله الأصحاب أو دلّت القرائن علىٰ صحّته عمل به، وما أعرض الأصحاب عنه وشذّ يجب اطّراحه لوجوه »[٣]، ثمّ أخذ في النقل.

فاستبان: أنّ الترجيح بالأشهرية أقوىٰ الكلّ فالعدول عنه لغيره، مع إمكان تحصيله، عدول عن القوي للضعيف، وعن القطع إلىٰ الظن، وهو غير جائز إجماعاً ونصّاً واعتباراً.

ومعلوم أنّ تقسيم الخبر باعتبار روايته للأربعة إنّما هو للواحد، وهو أضعف من المتواتر والقطعي، وما ترجّح بأحد تلك أحدهما، بل الدليل الخارج كافٍ، فيبقىٰ الجزئي كالشاهد فلا يقدّم الترجيح بالأعدليّة عليها.

بقي تقديم الترجيح بالشهرة والإجماع علىٰ الباقي، وقد عرفت وجهه، كيف ولا دليل

---

(١) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢١، الرقم: ٤٦٨.

(٢) في المصدر: «مصنف» بدل «منصف».

(٣) «المعتبر» ج ١، ص ٢٩، باختصار.

أقوىٰ من الإجماع؟ بل قد عرفت أنه لا يعمل بحديث خاص في مسألة جزئية مالم ينضمّ له مؤيدات من ظنّ المجتهد كاستفراغه، وعدم عثوره علىٰ مخصّص أو مبيّن مثلاً، أو رجوعه لأهل اللغة في تفسير لفظة باعتبار رجوع العلماء لكتبهم، فحصلت أمارات الصحة، بل الإجماع، ثمّ لا تزال المرجّحات تتقوىٰ حتّىٰ يقطع بكون ما تضمّنه ذلك الحديث هو حكم الله وما خالفه ليس كذلك، وهذا الإجماع الذي نريده، فلا طريق لتحصيل حكم إلاّ الاجماع، ومرّت هذه المسألة أيضاً.

إماطة

قال الشيخ يوسف في كلامه علىٰ المقبولة في الدرر: «الذي ظهر لي من التتبع، وعليه أعتمد وأستند: أنّه متىٰ تعارض الخبران علىٰ وجه لا يمكن ردّ أحدهما إلىٰ الآخر فالواجب أولاً: هو العرض علىٰ الكتاب، لاستفاضة النص بالعرض عليه ـ وإن لم يكن في مقام اختلاف ـ فما خالفه زخرف، ولعدم جواز مخالفة أحكامهم الواقعية للكتاب العزيز، لأنّه آيتهم وحجّتهم، وأخبارهم تابعة ومقتبسة منه، ولحديث الثقلين المتّفق عليه بين الفريقين[1] ـ فهو لايفارقهم ـ وكذا هم، فلا يخرج شيء من أحكامهم وأفعالهم الواقعية عنه، وما ورد من الأخبار مخصّصاً له، أو مقيّداً لمطلقه، فليس من المخالفة في شيء كما يتوهّم في بادئ النظر، بل هما بيان لا مخالفة.

وحديث عبد الرحمن[2] أيضاً صريح في تقدم هذا العرض علىٰ العرض علىٰ مذهب العامّة، وأيضاً فإنّ الغرض من العرض عليهما تمييز الحكم الواقعي من الكذب والتقية، ومعلومية ذلك بالعرض علىٰ الكتاب أوضح وأظهر، إذ أحكامه غير محتملة لشيء منهما، والمراد بالعرض عليه: العرض علىٰ نصوصه ومحكمه، دون مجمله ومتشابهه إلاّ مع نصّ يبيّنه فيعمل علىٰ النص، ولابدّ من معرفة الناسخ والمنسوخ.

---

(١) «مسند أحمد بن حنبل» ج ٣، ص ١٤، ١٧؛ «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣، ص ١٠٩، ١١٠، ١٤٨؛ «أمالي الشيخ الصدوق» ص ٣٣٨، ح ١٥؛ «الخصال» ج ١، ص ٦٥، ح ٩٧.

(٢) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٣٥، ح ٢٠؛ «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٨، الباب: ٩ من كتاب القضاء، ح ٢٩.

وإذا لم يظهر الحكم من الكتاب فالعرض علىٰ مذهب العامّة والأخذ بخلافهم، لاستفاضة الأخبار بالأخذ به، وإن لم يكن في مقام التعارض بين الأخبار فإن لم يمكن فالأخذ بالمجمع عليه للمقبولة والمرفوعة، والمرسل الذي تضمّنه كلام ثقة الإسلام[1]، إلّا أنّ في حصول الإجماع لنا في هذا الزمن نوع إشكال كما عرفت.

وكيف كان، فهذه القواعد الثلاث متىٰ تيسر حصولها فلا يمكن اختلافها، ومع عدم إمكان الترجيح بها، فالوقوف علىٰ ساحل الاحتياط، وأما الترجيح بالأوثقية والأعدلية فلا ثمرة لها بعد الحكم بصحّة أخبارنا التي هي مدار ديننا ومبنىٰ شرعنا، ولعلّ ما ورد في المقبولة المذكورة محمول علىٰ الحكم والفتوىٰ كما هو موردها، أو يقال باختصاص ذلك بزمانهم قبل وقوع التقيّة في الأخبار، وتصفيتها من شوب الأكدار»[2] انتهىٰ باختصار ما.

وأقول: خلله ظاهر من وجوه كثيرة، والمناسب هنا بعد أن نعرف أنه ليس مراعاة الجمع بين الخبرين، ليس بواجب دائماً علىٰ وجه مخصوص، ستعرفه إن شاء الله تعالىٰ.

إن قوله: «الواجب أوّلاً»... إلىٰ آخره.

أمّا كون ذلك من المرجّحات القوية فنعم، وأمّا أنّه قبل الترجيح بالشهرة والمجمع عليه فلا، كيف وقد صدّر به قبل غيره مطلقاً حتّىٰ العرض علىٰ القرآن في موضع البيان؟! وهو نصّ علىٰ تقدّمه مع أنه لا يضرّ ـ حينئذٍ ـ عدم فهمه من القرآن لنا، لعدم انحصار الدليل فيه ولتخصيصه بمثله حينئذٍ، وورد ردُّ الخبر متىٰ خالفه كما مرّ في حديث جميل المروي في الكشي، وستسمع غيره أيضاً.

وسمعت أنّ المشهور منفي عنه الريب وغيره شاذ، فهو أقرب للقطع بل قطعي، والترجيح بالعرض وإن كان أكثر عدداً لكن ذلك أيضاً متكرّر، وعمل المتقدّم والمتأخر به، فمضمون أحاديثه مستفيض، بل متواتر معنىً، وأمّا أحكامهم الواقعية فلا تخالف القرآن، لكن عملهم وفتواهم ليس بها دائماً، لأمرهم بالخلاف ورضاهم وغير ذلك كما مرّ ويأتي.

والقرآن مشتمل علىٰ الحكم الظاهري أيضاً كالاضطرار والتقيّة، ومعلوم أنّهما ليسا بالاختياري فلا يكونان الواقعي، لأنّه وهذين نقيضان ولغير ذلك، ولأنّ العرض إنّما يكون بحسب ما يظهر للناظر أنّه مراد الله تعالىٰ سواء كان بنصّ عموماً أو خصوصاً، أو بغيره

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ٨.   (٢) «الدرر النجفية» ص ٦٠.

ـ ولو آية أخرىٰ ـ فإنَّ القرآن يصدّق بعضه بعضاً، وليس هذا ضرب القرآن الوارد النـهي عنه، فإن ذلك إنّما هو إذا وقع بالرأي، كما هو المناسب للفظ (ضرب) مع معارضته بنصّ آخر ـ عموماً وخصوصاً ـ لأنّهم عليهم السلام قد يفسرون بعضاً ببعض، ولأنّ المقصود من العرض علىٰ الكتاب ـ كما هو ظاهر لمتتبع النصوص من أُولي الألباب ـ إنّما هو تحصيل الحكم الواقعي بما ظهر للناظر لا الواقعي مطلقاً.

ولو كان كذلك ما أمكن تجويز الخطأ علىٰ العامل بحكم مطابق للقرآن إذا لم يكن مطابقاً لما أجمع علىٰ تأويله منه، والسنة كذلك، وهو لا يقول بالقطعية كقول محمد أمين، وستسمع في هذا الحديث وغيره، (**فإنْ وافق القرآن الخبران**)، أو (**خالفهما**) مع أنـهما نقيضان، ومعلوم عدم كونهما حينئذ جميعاً مطابقين للحكم الواقعي وإلاّ لزم النقص فيه، في نفس الأمر، والتصويب يعمّ أحدهما.

فإذن سبيل العرض عليه، وغايته تحصيل الحكم بما يظهر للناظر في نظره واستنباطه باللطيفة الربانية، أنه حكم الله الواقعي، بما ظهر له في نظره ووسعه، ولا يكلفه الله تعالىٰ غيره، تعالىٰ وتقدّس.

نعم، أحكامهم مطلقاً لا تخالفه مطلقاً، فحديث الثقلين لا يدلّ علىٰ مقصده.

وأيضاً هو قد رجّح أنَّ القرآن لا يفسّر إلاّ بالنصّ الجزئي، والعرض عليه عرض علىٰ السنّة، فإذن فليقل: أوّل المرجّحات: العرض علىٰ السنّة المشهورة.

وأيضاً لو كان حديثاً منقولاً وغير معمول به، وآخر معمولاً به ـ وإن كان الأول أكثر عدداً ـ لا يعارض الثاني، فإنَّ تركهم له مع ظهور (**خذ ما اشتهر**) لديهم دليل علىٰ صحّة ذلك عندهم دون الآخر، وليس طريقها منحصراً في السند، بل إنما يرجّح له بعد غيره، ولم يرد في حديث الأمر بالأخذ بالأكثر عدداً، وإنّما حدث من توهم أنّ المراد بالشهرة عند المتقدّمين ذلك، وقد عرفت بطلانها، وأنّها عندهم بخلاف ذلك، بل العمل دليل الشهرة وإلاّ فكلّهم فسقة، وينظر أيضاً في الحديث حينئذٍ.

فإذن ذلك الحديث مطّرح لا يقوّيه وفاق القرآن، ولاحتمال عدم القطع فيما ظهر في تلك الآية ولو برواية، ولا تضرّ ذلك المخالفة، فإنّه حينئذٍ قوي صالح لتخصيص القرآن والأخذ به، بل هو موافق للقرآن وإن لم يظهر للناظر.

أمّا قوله بأنّ تخصيص القرآن ليس من باب المخالفة وإن كانت ظاهراً.

قلنا: ليس التكليف إلّا بحسبه، مع أنّ قوله: إنّه بيان لا مخالفة، غير نافع، بل يحصل به المطلوب، فهو بيان وإن خالف، فلا يعمل بالعام إلّا بعد إخراج ذلك الفرد، ولا أعرف لكلامه هذا وجهاً، فإن قوله تعالىٰ: ﴿وَأُوْلُوا الأَرحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ الآية[1]، بديهة عند من يعرف النحو أقلّ معرفة، أنّه يدلّ علىٰ أنّ لفظ (الأرحام) يدلّ علىٰ العموم، والنصّ والعرف حاكمان به، إذ فيه العام والخاص وكذا كلامهم، وإنّ قول: ولد العمّ للأبوين أولىٰ من العمّ منافٍ، وكذا ﴿وَلَهُنَّ الرُّبُعُ مِمَّا تَرَكْتُمْ﴾ الآية[2] مناف لاستثناء الأرض، وما يُحبا به الولد الذكر، وكذا عموم ﴿وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفاكِ عَلىٰ نِساءِ العالَمِينَ﴾ الآية[3]، وهل المخصّص إلّا المبيّن لإخراج فرد وإجراء العام في الباقي إن لم يقم مخصص لفرد آخر غير المخرج مقاوم؟ فيخرج من ذلك العام أيضاً، ويلزمه أيضاً في السّنة ذلك لأنّ كلامهم لا يناقض بعضه بعضاً أيضاً.

ثمّ وكيف يراعي بعد العرض علىٰ مذهبهم، مع أنّه يقول: إنّ اختلاف الأحاديث منحصر في التقيّة أو جلّه؟ والحمل علىٰ التقيّة لا يشترط فيه وجود القائل منهم بالحكم المحمول عليها، فكيف يشترط هنا العرض علىٰ مذهبهم؟ بل كيف يتيسر حينئذٍ حمل أحد المتعارضين عليها دون الآخر لعدم المرجّح؟ ووجود القائل لا يشترطه في الحمل، كما هو صريح كلامه في الدرر وغيره.

وحينئذٍ فالترجيح بهذا مستحيل غير ممكن، فانظر إلىٰ التناقض الغير المدافع، مع أنّ هنا أيضاً الترجيح ـ بالعرض علىٰ السنّة أيضاً ـ مذكور في غير حديث مع العرض علىٰ القرآن وغيره وبدونه، وهو ممّن نقل الروايات، فكيف لم يعتبره قبل العامة في تلخيصه وما أدّاه نظره؟ إلّا أن يكون ذهولاً أو أدخله في العرض علىٰ القرآن، وليس هو بالأولىٰ حينئذٍ، ثمّ وكيف يتقدّم علىٰ الأشهرية مع ما عرفت؟

لكنه لمّا توهَّم من الأشهرية وحصر الاستدلال بها قبل، مع أنّ الحكم واحد كما عرفت، وكما للمتقدّم عمل فكذا المتأخر، وكما أولئك لا يعملون بالرأي فكذا هنا بلا فرق ـ كما عرفت ـ قال بذلك، ولو كان كذلك لزم انقطاع هذا الترجيح وعدم سد شيء مسدّه مع بقاء التكليف به، إذ حلال محمد جارٍ، فكذا كلامه، وإلّا فلو انقطع التكليف بها، أو قام

---

(١) «الأنفال» الآية: ٧٤؛ «الأحزاب» الآية: ٦. (٢) «النساء» الآية: ١٢.

(٣) «آل عمران» الآية: ٤٢.

شيء مقامها لم تلزم انقطاع، ولا فائدة لكلامه، بل يجري للمذكور النائب حكم المنوب عنه المنسي، وهو ظاهر.

بل لو كانت الشهرة كما ظنّ وأمثاله، لزم كونها عندنا أضعف ممّا عند العامّة، لأنّهم يقولون بعصمة الأمّة ـ حين الإجماع ـ عن الخطإ وإن نفوا المعصوم، ونحن لا نقول بذلك، بل الحجّة الحجّة وهو لاينقطع، وإنّما هي كاشفة، وممّا مرّ بيانه ـ في بيان حقيّة الإجماع واستمراره، ودفع التشكيكات الواردة عليه ـ يندفع كلامه، فإنّ منشأها أخذه بمعناه عند العامّة، بل لو فكّر وجد نفسه كثيراً ما يدّعي الإجماع، ولم يَدُرْ صقعاً من الأصقاع، لا بمكاتبة ولا اجتماع.

ثم ورجوعه بعد إلىٰ الاحتياط فيه إجمال، مع أنه ينقسم إلىٰ أقسام، بل كيف يحصر المرجّحات في الثلاثة في تلخيصه، مع أنّك عرفت من حديث[1] سليم وغيره: إنّ منشأ الاختلاف يكون من السند والناقل والكذب وغيره؟ وفي بعض: الأخذ بالأحدث، وفي المقبولة ـ بعد المساواة لمذهبهم ـ: الأخذ بما حكّامهم إليه أميل وقضاتهم، إلىٰ غير ذلك من المرجّحات المنصوصة التي عملت بها العلماء، فأين جمعه المرجحات المنصوصة التي بها الوزن في تحصيل الحكم الشرعي؟ مع أنّ أكثر الروايات عدداً وعمل بها كثير هو التخيير بعد عدم الترجيح؟

وأمّا نفيه الثمرة في الترجيح بالأعدلية، فمع أنها مذكورة في النص المعمول به مع غيره وبدونه كما ستعرفه، بل في بعض: التخيير بعد التساوي فيها مع عدم ذكر غيرها معها في الحديث، وعمل الشيخ وابن إدريس والعلّامة والصدوق وأمثالهم علىٰ الترجيح بها أيضاً وإن لم يكن دائماً، فإنّ الترجيح ليس بمنحصر فيها، لكن لا يدلّ علىٰ اطّراحها، نعم يعمل بها بعد عدم غيرها الذي هو أقوىٰ منها، وعرفت عمل المتقدّم بها صدر الجزء، فلا وجه لاطّراحها.

يلزم أيضاً أنّه لا فائدة في اعتناء العلماء قديماً وحادثاً في ضبط الرجال ونقدهم كمال النقد بمراتب الصحّة والضعف والحسن، بل ويختلفون في ذلك قديماً وحادثاً، كما يظهر لمتتبع كتب الرجال وغيرها، وكذا يسألون الأئمة عن حال بعض، وقد مرَّ لك بطلان قوله

---

(١) مرّ في الحديث رقم: ١ من هذا الباب.

هنا أوّل الجزء، وأنه لا ينافي هذا قول بعض بأنَّ أحاديث كتابه قطعيَّة، وعرفت معناها بما لا ينافي.

ثمّ وحمله ماورد في المقبولة على الحكم والفتوىٰ، فمع أنه ورد في غيرها أيضاً في مقام الترجيح، إذا جاز ذلك هنا وكان معياراً فبأن يجوز في الرواية بطريق أولىٰ، بل ليس الترجيح به في الرواية إلّا للعلم والعمل به والإفتاء، فلا حمل أصلاً.

والعجب يجعل المحكم متشابهاً، مع أنه في سائر بيانه للمقبولة لا يخصّها بالفتوىٰ، بل قال: «إنَّ الترجيح بالأعدلية مذكور في المقبولة أول المرجّحات كلها»[1]، فانظر للتناقض والتعسّف.

ومن العجب تخصيصه ذلك بزمانهم قبل وقوع التقيّة، فإنَّ التقيّة جارية من موت الرسول، وقد عرفت أنَّ تنقية كلٍّ بما هو في نظره، وأنَّ الصدوق قد يطرح ما يعمل به الكليني ويعمل بما لا يعمل به، وكذا الشيخ وغيره، وهكذا.

ألست أنت ـ أيها الشيخ ـ تعمل بحديث عندك أنَّه الصحيح وغيرك يعمل بمخالفه الذي أنت تطرحه وتجعله مرجوحاً، والراجح عندك مرجوح عنده، وتخالف الصدوق والكليني في أحاديث كثيرة عاملين بها؟ فكيف تخالف ماهو مصفّىٰ منقّىٰ؟ فاسترح واعمل بكل حديث يصل لك، بل تختلف مع غيرك في الحديث الواحد، كما يقع ذلك لمن تقدّم عليك، واعترضت علىٰ من قال: إنَّ السلف كفونا الطلب وقرّبوا البعيد، وغير ذلك من كلام محمد أمين من قوله بالقطع اليقين ـ لاكما تقوله الفقهاء ـ وأوردت عليه بقيام الوجوه والاختلاف وغيرها في الأحاديث، فأين التنقية والقطع الذي أثبتَّه هنا؟ بل لو عكست لكان أولىٰ، فإنّهم ـ قبل ـ أقرب للإمام والقرائن عندهم أكثر، ولم يذهب من الدين شيء ولا القرائن، وإجماعهم حجّة عندك دون من تأخّر، وإن كنّا أبَنّا بطلان جميع ذلك، فليس إلّا أنَّ طريقهما واحد بلا فرق، لا يعمل العامل منهم مطلقاً إلّا بما يظهر له بالمرجحات أنَّه حكم الله، وإن لم يتفق نظر، لكن لا يخالف ما أجمعوا عليه، ولا يقول بما ينافيهم إلا فيما استثنىٰ، فافهم، وفيما حصل كفاية.

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٥٥.

كشف شبهة أخرىٰ

قال الشيخ يوسف في كلامه علىٰ المقبولة في الدرر ـ أيضاً ـ في الفائدة الخامسة، بعد نقله المرفوعة: «إنّهما اختلفا في الترتيب بين تلك الطرق، فالمقبولة علىٰ الأعدلية والأفقهية ثمّ بالمجمع عليه ثمّ بموافقة الكتاب ثم بمخالفة تقديم العامة، ومرفوعة زرارة أولاً الشهرة ثم الأعدلية والأوثقية ثم بمخالفة العامة ثمّ بالأحوطية، ولم يذكر فيها موافقة القرآن كما لم يذكر في الأولىٰ الأحوطيّة.

ويمكن الجواب:

أولاً: بأنّ الترتيب غير منظور فيهما، لأنّه من كلام السائل، لا من كلام الإمامعليه السلام.

نعم، من كلامهعليه السلام الترتيب المذكور، وهو لا يستدعيه في وقوع الترجيح بها، فأيّ طريق اتفق منها عُمل به، ولا يلزم الإشكال لو تعارضت الطرق المذكورة بأن كان واحد مجمعاً عليه موافقاً للعامة والآخر مخالفاً للكتاب والعامة، إذ غاية ما يلزم خلوّهما عن حكم ذلك، والمدّعىٰ إنما هو عدم دلالتهما علىٰ الترتيب، لا الدلالة علىٰ عدمه واقعاً، أو الدلالة عليه، علىٰ أنّا نقول بعدم المخالفة بين الأخبار والقرآن إذا كانت مخصصة له، فلا وجود لهذه الفروض في أخبارنا المعوّل عليها عندنا.

ومع إمكانه نقول: متىٰ تعارض طريقان من الطرق المذكورة صير لغيرهما ـ إن أمكن ـ أو بهما مع اعتضاد أحدهما بمرجح آخر، وإلّا الإرجاء أو التخيير، أو نقول: لا يبعد العمل بما تضمنته المقبولة لاعتضادها بنقل الأئمة الثلاثة وتلقيها بالقبول والعمل بمضمونها»[1] انتهىٰ باختصار ما.

قوله: «قد اختلفا في الترتيب»... إلىٰ آخره، قد اعتبر أولاً في المقبولة ـ أيضاً ـ الأصدقية والأورعية، وقد عرفت أنه أولىٰ في تمييز القاضي، وإنما يميز الروايتين المتعارضتين بعد ذلك حين أمره بتحصيل الترجيح في الحكم، وإن كان يترجح به أحد القاضيين فإنه أعادهما، لكن الترجيح ـ كذلك ـ بين القاضيين يستلزم صحة الترجيح بين

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٥٥.

الروايتين أيضاً بالعدالة، بل بطريق أولىٰ، لكن لايدلّ ذلك علىٰ أنّهما أول المرجّحات، مع ورود النص بغيرهما أكثر، وعليه العمل ومرت التتمة.

وحينئذ فوقع الاتفاق بينهما في البدأة بالشهرة، لأن المراد بالشهرة ـ التي هي كالإجماع ـ هي الكاشفة عن قول المعصوم، لا مطلق الشهرة، وهي الظاهرة بيقين استيضاحه، فربَّ مشهور لا أصل له، وعرفت ذلك، وإن فرق بين الإجماع المشهوري وأُريد بما في المرفوعة مطلقاً الإجماع فلا تنافي، إذ كل أقسامه حجّة لكشفه عن قول الحجّة، ومع أنَّ ما في المقبولة هو أنّ المجمع عام لامتناع فرد دون آخر، وليتمّ بيان الإمامعليه السلام للسائل كما مرّ.

وفي المرفوعة لم يذكر بعدهما الأعدلية والأوثقية بهذا اللفظ، بل ذكر بعد بلفظ (أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك) والمعنىٰ يختلف بزيادة حركةٍ أو حرف أو نقصانه، وليس بمنحصر ـ الأوثقيّة في النفس ـ بقول العدل خاصة دون غيره، لجواز اعتدال الأول دون الثاني، فيكون العرض داخلاً حينئذ والقرينة أيضاً قول السائل بعد: إنهما معاً عدلان مرضيان موافقان، بأن يراد بالموافقة للقرآن والسنّة كما في المقبولة، وإن قلنا بعدم ذكر الترجيح بالعرض في المرفوعة لا يدلّ علىٰ سقوطه أصلاً بعد تواتر النص، فجاز معرفة زرارة له، ولكون مرتبته بعد الشهرة كما أخبر، ففي الحقيقة لا تنافي.

وأمّا عدم ذكر الأحوطية في المقبولة فممنوع، بل أشير لها في قولهعليه السلام بعد، وسيأتيك إن شاء الله تعالىٰ، مع أنّه غير موجب للتنافي أيضاً لما عرفت، كيف وليس في أحدهما حصر منهعليه السلام للمرجّحات؟ بل أشار إجمالاً للباقي بالاحتياط، أو التوقّف والطلب المعبّر عنه بالإرجاء، ومرّ لك مرجّحات وسيأتيك أيضاً.

ولو سلم الإشكال فينظر في باقي الروايات المفصّلة أيضاً، وتعتبر أرجحية كلّ علىٰ الآخر فيقدّم، لوجوب تقديم الأقوىٰ متىٰ عرف وأمكن ولا يعدل عنه إلىٰ غيره إجماعاً ونصّاً واعتباراً.

أمّا جوابه بعدم اعتبار الترتيب وأنّه من السائل لا من الإمام، فمع أنّه يكفي في ثبوته قيام الدليل الخارجي، فيتعين الترتيب، حتّىٰ هو نفسه فقد سمعت منه ـ في الإماطة ـ اختيار الترتيب وإن نظّر في ترتيبه.

نقول في ردّه: الإمامعليه السلام أجابه علىٰ طبق ترتيبه وذكر له في كل رتبة مرة أو أكثر، ولم يذكر له التخيير ولا ذكرها دفعة. فالقول بذلك ينافي الترتيب الذكري من الإمام

المعصومعليه السلام الذي يراعي خصوصيات نطقه مطلقاً إلّا أن يعارض جزئي بدليل.

وأيضاً الإمامعليه السلام لا يسهو ولا يغفل، بل جميع هذه المرجحات يعلمها قبل سؤاله، وتقديمهعليه السلام الجواب بواحد منها ـ وكذا الكلام في باقي المراتب ـ دالّ علىٰ أنه الأرجح بالنسبة إلىٰ المستبصر الراد لهمعليهم السلام في تحصيل الحكم باللطيفة الربانية ـ وهي القوة القدسية ـ وكذا من جهة سكوته عن السائل مع أنَّ ظاهره الترتيب وطلب المراتب وما يلزمه في كل مرتبةٍ بتعذّر سابقتها، فتدبر.

فظهر الترتيب من الترتيب الذكري، إذ لا صارف، ومن وجوه أُخر داخلة وخارجة.

قوله: «ولا يلزم الإشكال لو تعارضت»...إلىٰ آخره.

خلوّهما عن بيان التعارض الذي فرضه ممنوع، بل مذكور فيهما أظهر من الشمس في رابعة النهار، ليس دونها غبار، فإنهعليه السلام أمره بالترجيح بالأخذ بالأشهر وترك غيره الشاذ، من غير أن يقيّدهعليه السلام بكونه موافقاً للقرآن، أو مخالفاً للعامة، وإنما ذكر الترجيح بهما بعد، فهو حينئذ غير ملاحظ، وإلّا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا عمل بهذا المرجّح الذي هو أقوىٰ المرجّحات متىٰ تيسّر.

وقد عرفت عدم مقاومة الموافقة للمجمع عليه، وكذا عدم ضرر وفاقهم، وسيأتيك أيضاً.

قوله: «والمدّعىٰ إنما هو»... إلىٰ آخره.

هذا مناقض لعبارته السابقة، فتأمل.

قوله: «علىٰ أنّا نقول»... إلىٰ آخره.

مرَّ ردّه، ويزاد هنا بأنه لو لم تكن مخالفة أصلاً ما صحَّ العرض واطّراح المخالف، وليس المطّرح ـ حينئذٍ ـ يلزم الحكم بكذبه، بل يعمل به آخر، وتظهر لديه الموافقة، بل لا يجوز تخصيصه بالسنّة أصلاً.

وقوله قبل: «إنَّ التخصيص بيان».

نعم هو بيان لعدم عموم منطوق الآية، بل لو لم يخالف لما قيل: مخصّص ومبيِّن بديهة.

ولا مرية في دلالة ﴿أَو مَا مَلَكَتْ أَيمَانُهُنَّ﴾[1] علىٰ عموم جواز إبداء عورة المرأة

---

(١) «النور» الآية: ٣١.

لمملوكها مطلقاً[١]، والنص[٢] مستفيض وعليه العمل قائم على التحريم في العبد ـ وما روي[٣] شاذّ، وإن صحّ سند بعض لجواز نظره، أو الخصي، العامل به شاذ، فهو مطّرح وإن وافق ظاهر القرآن، ومعلوم مخالفة السابق لظاهره، لكنه مجمع عليه، بل كان مخصّصاً، لأنه متنافِ الحكمين ظاهراً وإلّا فلا عموم وخصوص، ومن هذا المثال يظهر لك أرجحية تقديم الأشهرية علىٰ موافقة القرآن كما مرَّ لك، ومثله ما خصص به منطوق عموم بعض الآي، فلولا تقديم الأشهرية ما صح ذلك.

ويلزم الشيخ يوسف حيث قدّم العرض وجعله أولاً ـ مهما أمكن كما مرّ ـ أن يعمل بعدم الحبوة إلّا أن يقول: لايدل لفظ ﴿فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكْتُم﴾[٤] ـ وكذا غيرها ـ علىٰ العموم.

فإذن لا دلالة في محكم النص علىٰ عموم أو خصوص أصلاً، وان يرجح مادلّ علىٰ جواز نظر المملوك لمولاته.

ولا اعتبار لعمل الفقهاء، فإنّه لا يعتبره، بل يعمل بالحديث وان قام الإجماع علىٰ اطّراحه، إلىٰ غير ذلك من الأحكام التي لايعمل بها، فتأمل.

فنفيه وجود هذه الفروض في أخباره ظاهر عكسه من بعض هذه الأمثلة وغيرها، كيف وقد سُئل عنها وبيّن حكمها؟

وكذا قوله: «صِير لغيرهما» فكيف يصار؟ ولا تساوي حينئذ، بل الأرجحية ظاهرة، فتركهما ترك للعمل بالراجح، وما في باقي كلامه ظاهر، وفيما أشرنا له كفاية، فاستقم.

قوله: «وإنما الأمورُ ثلاثةٌ: أمرٌ بَيِّنٌ رُشدُهُ فيُتَّبعُ، وأمرٌ بيّنٌ غَيُّهُ فيُجتَنَبُ، وأمرٌ مُشكِلٌ يُردّ عِلمُهُ إلىٰ الله تعالىٰ وإلىٰ رسوله ﷺ».

---

(١) انظر: «المبسوط» ج ٤، ص ١٦١؛ «مسالك الأفهام» ج ٧، ص ٥١.

(٢) «الكافي» ج ٥، ص ٥٣١، ح ٤؛ «وسائل الشيعة» ج ٢٠، ص ٢٢٣، الباب: ١٢٤ من أبواب مقدمات النكاح، ح ١.

(٣) «الكافي» ج ٥، ص ٥٣١، باب ما يحل للمملوك... ح ١، ٢، ٣؛ ص ٥٣٢، باب الخصيان، ح ٣؛ «وسائل الشيعة» ج ٢٠، ص ٢٢٣. الباب ١٢٤ من أبواب مقدّمات النكاح، ح ٣؛ ص ٢٢٤، ح ٤، ٥، ٦؛ ص ٢٢٦، الباب ١٢٥، ح ٣.

(٤) «النساء» الآية: ١٢.

بيّن الإمامعليه السلام له بهذا الكلام مايجب علىٰ الناظر والطالب لمعرفة الأحكام بأن لا يقول إلّا ما يعلم، ولا يفتي عن ظنّ وتخمين وتبع هوى، ويقف عند ما لا يعلم ويردّه إلىٰ الله ورسوله حتىٰ يخبروه بالحق أو من يخبره عنهمعليهم السلام فيقف وهو باحث طالب للمرجّح.

فالبيّن رشده: ما ظهر دليله ورجحانه كالإجماع، وما ترجّح بأمارة لا أرجح منها، والبيّن غيّه وضلاله ويجب اجتنابه: العمل بالرأي والظنّ والاستحسان، وعدم بذل الوسع في تحصيل المرجّحات وتتبع الأدلة، والمُشكل: مالم يظهر له دليل، إما لجهله أو لتساوي الحكمين عنده، فحكمه ـ حينئذ ـ الوقوف وردّ علمه إلىٰ الله ورسوله، لا بمعنىٰ أنّه يتركه ويعرض عنه، إذ الفرض حاجته أو غيره، بل ردّ طالب مسترشد.

ولابدّ وأن يحصل منهمعليهم السلام جواب له، وإلا فما فائدة الردّ حينئذ، بل كان الحكم واحداً، فإن كان وقت ظهورهم فالتمكن من الوصلة بوسطٍ أو بغيره ظاهر، وأمّا حال الغيبة فلا بدّ من إيصاله له وتنبيهه، إمّا بإلقاء في قلبه، أو بإشارة في عبارة أو حديث أو غير ذلك، فإنّه لا تنقطع حجّته، ويأبىٰ الله إلّا أن يتم نوره، وتعالىٰ الله أن يُبلي بمسألة لا يجيب عنها وييسّر له سبيل مخرجها، فهو شرط التكليف.

قوله: ﴿قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: حلالٌ بيّنٌ وحرام بيّنٌ وشبهاتٌ بيْنَ ذلك، فمن تَركَ الشُبهاتِ نَجا من المُحَرَّماتِ، ومَن أخذَ بالشبهات ارتكبَ المُحرّماتِ، وهَلَكَ مِن حيثُ لايعلمُ﴾.

اعلم رحمك الله تعالىٰ أنّ مضمون هذا الكلام والسابق متكرر في كتب الحديث وتلقّته العلماء، ففي الفقيه في خطبة عليعليه السلام: (**حلالٌ بيّنٌ وحرامٌ بيّن وشبهاتٌ بين ذلك، فمن ترك ما اشتبه عليه من الإثم فهو لما استبان أترك**)[١]... إلىٰ آخره.

وفي حديث جميل في كلام طويل، قال رسول اللهصلى الله عليه وآله: (**الأمور ثلاثة**)[٢]... إلىٰ آخره.

وفي وسائل الحرّ عن أحدهما: (**الوقوف عند الشبهة خير من اقتحام الهلكة**)[٣].

---

(١) « الفقيه » ج ٤، ص ٥٣، ح ١٩٣. (٢) « الفقيه » ج ٤، ص ٢٨٦، ح ٨٥٤.

(٣) « وسائل الشيعة » ج ٢٧، ص ١٥٨، كتاب القضاء، الباب: ١٢ من أبواب صفات القاضي، ح ١٣.

وفي الخصال: (**أورع الناس من وقف عند الشبهة**)[١].

وفي الأمالي وغيرها: (**وإن اشتبه... عليكم فقفوا**)[٢]، وفي آخر: (**فردّوا**)[٣].

وفي المحاسن وغيرها: (**الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام في الهلكة، وتركك حديثاً لم تروه خير من روايتك حديثاً لم تحصه**)[٤].

وقد عرفت أنَّ المراد بالشبهة: ما اشتبه الأمر فيه ولم يظهر دليله، إما لتعارض الأدلة أو لعدم دخوله تحت دليل أو لجهل الدليل أو لكون دليله بعد في حيّز الظن وفي وسع الناظر تحصيل مرجح أقوىٰ، ولك إدخال هذا في البيِّن غيّه.

البراءة الأصلية

ومن العجيب: أن جماعة[٥] من متأخري متأخري الأصحاب ذهبوا إلىٰ نفي البراءة الأصلية، وأنه ليس الأصل في الأشياء الإباحة، بل التوقف، وربَّما قال بعض بالتحريم، وتمسكوا بأحاديث التثليث، حتىٰ أنَّ محمد أمين[٦] وأتباعه يعدّون التثليث رأي الأخباريين، والتثنية رأي الأصوليين، ويبنون علىٰ ذلك نفي الاستصحاب أيضاً، فإنه في الحقيقة داخل في البراءة الأصلية حتىٰ قيل: إنها والاستصحاب من بدع العامة، وليس في المذهب ما يدل عليهما، بل هو دال علىٰ التثليث وإبطال التثنية كما هو رأيهم.

قال الشيخ يوسف في الدرر: «هذا الخبر دال علىٰ التثليث، ومثله أخبار كثيرة ـ تقدّم في البراءة شطر ـ وهو الذي عليه أصحابنا الأخباريون، وجملة من الأصوليين منهم: الشيخ في العدة وشيخه المفيد . وفي المقبولة ـ مع ما ماثله من الأخبار الدالة علىٰ التثليث ـ رد علىٰ من ذهب من أصحابنا الأصوليين إلىٰ التثنية، وأنه ليس إلّا الحلال والحرام للبراءة الأصلية، وفيها أيضاً ردّ عليهم من حيث عملهم علىٰ البراءة الأصلية، وجعلهم لها من المرجحات الشرعية حتىٰ أنهم يطرحون في مقابلها الأخبار الضعيفة ـ بزعمهم ـ بل الموثقة، كما لا يخفىٰ علىٰ من لاحظ كتبهم الاستدلالية، فإن فيه:

---

(١) «الخصال» ج ١، ص ١٦، ح ٥٦.
(٢) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٢٣٢، ح ٤١٠.
(٣) «عيون أخبار الرضا» ج ٢، ص ٢١، ح ٤٥.
(٤) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤٠، ح ٦٩٩.
(٥) «الفوائد المدنية» ص ١٠٦.
(٦) «الفوائد المدنية» ص ١٤١.

أولاً: أنّه لو كانت البراءة الأصلية من المرجحات لذكرتها الأئمةعليهم السلام في جملتها.

وثانياً: أمرهمعليهم السلام بالإرجاء والتوقف بعد تساوي الخبرين في جميع طرق الترجيح، كما في المقبولة أو مرفوعة زرارة، أو من غير تقدم شيء منها كما في موثقة سماعة، ورواية ابن الجهم، وابن المغيرة، وجعلوا الحكم حينئذ من المتشابهات المأمور باجتنابها وأنَّ الوقوع فيها موجب للهلكة، وحينئذ فأيّ ترجيح بالبراءة الأصلية، ولو كانت دليلاً شرعياً ـ كما يدّعونه ـ لكانت موجبة لترجيح ما اعتضد بها من إحدىٰ الطريقين.

وأمّا ما أجاب به بعض المتأخرين من أنّ التوقف المأمور به في المقبولة مخصوص بالمنازعة في الأموال والفرائض ـ كما يدل عليه صدر الحديث ـ فهو أوهن من بيت العنكبوت، لمخالفته للقاعدة المسلَّمة عندهم من أنَّ خصوص السؤال لا يخصص عموم الجواب، ولأن هذه المرجّحات المذكورة في الرواية لم يخصها أحد من الأصحاب بالتعارض في خصوص هذه الأشياء، بل أجراها في كل حكم تعارضت فيه الأخبار، وأيضاً القائلون بها ـ كما يرجّحون بها ويستندون إليها في سائر الأحكام ـ يرجّحون بها أيضاً في الأموال والفرائض، ولم يصرح فيها أحد باستثناء حكم من الأحكام، ولو تمَّ له في المقبولة المذكورة لم يتم له في غيرها من الأخبار»[1] انتهىٰ باختصار ما.

فأمّا الأخبار فستعرف دلالتها علىٰ الإباحة، وكذا كلام العلماء قديماً وحديثاً حتىٰ من العدة والمفيد ، فإنّ ظاهر عبارته ـ كما ستسمعها ـ إنما هو فيما قبل ورود الشرع، أما بعده فلا توقف فيه، بل ظاهره أنه المذهب، فالنزاع معه هو أنه هل الدليل العقلي قائم علىٰ الإباحة أم لا؟

وستعرف عدم الدلالة من التثليث، بل هو في العكس أظهر، وأنَّ الشارع أمر بالعرض عليها، وجعلها من أقوىٰ المرجّحات، لأنها هي السنّة المشهورة المذكورة في الروايات، إذ لا نزاع في دليلها.

فقول: «إنَّ الأئمة لم يذكروها» غفلة ظاهرة، فإذا كانت كذلك فلا مرية في اطّراح مقابلها ضعيفاً أو موثقاً، بل قد يكون صحيح السند أيضاً ولا يقوىٰ للمعارضة من وجه آخر، فيطرح ولا يخرج عن دليل الأصل به، كما لا يخصص القرآن بخبر الآحاد ـ وإن كان

---

(١) «الدرر النجفيّة» ص ٦١ ـ ٦٢.

صحيح السند ـ ويطرح كذلك.

وستعرف الفرق بين التخصيص والاطّراح، مع أنّ كلاهما مخالف للقرآن، وكذا الكلام في السنّة المشهورة التي هي الأصل، ومن ذلك اطّراح أحاديث كثيرة حاكمة بنجاسة بعض الأشياء ولا عامل بها إلّا شاذ قد انقرض، وكما دلّ علىٰ جواز العقد علىٰ أمَة المرأة ـ بدون إذن مولاتها ـ متعة، وأنّ إباق العبد طلاق، وأنّ بعض الأشياء ناقض، إلىٰ غير ذلك.

وبالجملة فلا شبهة في أمرهم عليهم السلام بالعرض علىٰ الكتاب وسائر أحاديثهم، فإذا لم يشبهها فليطّرح، وأدلة مثل البراءة والاستصحاب ستعرفه من الكتاب وسائر أحاديثهم، والأمر بالإرجاء والتوقف بعد تساوي الخبرين في جميع المرجّحات مطلقاً ـ لو سلّم وقوع ذلك في الأخبار نادراً ـ لا يدلّ علىٰ نفيها، فإن الفرض: أنَّ الخبرين متساويان في جميع المرجّحات، فيجوز الاشتباه في رجوعه للبراءة أو خروجه، أو يكون كلّ داخلاً تحت أصل متعارضين أو كلّ داخلاً تحت كلّ بوجه وخارجاً بوجه، فيتحقق التساوي.

مع أن الاستدلال بالبراءة الأصلية لا يكون إلّا بعد التتبع التام خسب الطاقة في العثور علىٰ المخرج والمنافي، لا أنه يعمل بها دائماً مطلقاً، ومع العثور علىٰ المنافي ينظر له، وإلّا لو فرضتَ الخبرين متساويين وأحدهما مرجّح بالأصل ومعتضد به، فلا شبهة حينئذ ولا توقّف، بل يكون أحدهما مشهوراً مجمعاً عليه ولا ريب فيه، والآخر شاذاً نادراً كما صرّحت به هذه المقبولة وسائر أحاديثهم، الصحيح وغيره.

والعجب أنّه يعترض بأحاديث الإرجاء والتوقف، مع أنّه إنما ذكر بعد تساوي الخبرين في الشهرة، فلا ترجيح بالأصل حينئذ، والترجيح به قبل التساوي فيها، فهي عمّا رام بمراحل.

ومع ذلك فنقول ـ إذا تساوىٰ الخبران في جميع المرجّحات ـ: معرفة كون هذا الخبر موافقاً للأصل أو مخالفاً يحتاج إلىٰ قوة أيضاً، لأن فيه ردّ الفرع للأصل، فإنه لا يستدل بالبراءة مالم يرد الجزئي لها ويدخل تحتها، وقد يخفىٰ، فإنه محل اختلاف الأنظار أيضاً، فقد يمكن بعض الردّ دون آخر، أو عند بعض داخل وعند آخر خارج وداخل تحت آخر.

وأمّا قوله: «من غير تقدم شيء منها» وإن لم يكن فيهما تعدّد المرجّحات قبل، لكن لابد من اعتبارها نصاً وإجماعاً، ولا شك أن الحكمين إذا تساويا لابدّ من التوقف وطلب المرجّح حتىٰ يحصل العلم فيعمل به، لاستحالة الفتوىٰ بدون ذلك، إذ لا ترجيح من غير

مرجّح، والأخذ بكل ضرورة ـ علىٰ سبيل التوسعة أو التخيير توسعة ـ لو سلّم لا ينافي التوقف والطلب، فالتخيير توسعة لا عن اختيار.

وأقول لك: أَلَسْتَ لا تنازع في كون القرآن دليلاً وأن الأخذ بما يوافقه مأمور به، وكذا فيما خالف العامة؟ مع أنه قد لا يمكن الأخذ بالموافق أو المخالف، ووقع السؤال عن الترجيح حينئذ بأي شيء؟ وأجابوهم عليهم السلام كما هو ظاهر من هذه الروايات، فلقائِل أن يرد عليك قولك، ويقول لك: لو كان القرآن مرجّحاً أو ما خالفهم ـ مثلاً ـ لأخذ بالموافق أو المخالف، فلا يقع إرجاء وتوقف، ولو كان القرآن دليلاً لرجّح ما يوافقه فتنتفي تلك الأخبار، وما يجيب به عن نفسه هنا يردّ به شكّه في البراءة بلا فرق.

الجواب عن التثليث

وأما الجواب عن ظاهر أحاديث التثليث، فمع عدم الدلالة، فكثير ستسمعه، وعدم منافاة عموم الجواب، وقد سبق لك كلام في الأصل والاستصحاب أول الجزء أيضاً ـ فيه كفاية للمستبصر المتذكر ـ لكن لا بأس بالتذكر هنا أيضاً.

فأقول: الجواب عن أحاديث التثليث من وجوه:

الوجه الأول: أنّ المراد بها أنّه إذا لم يظهر حكم المسألة وجوباً أو تحريماً أو تعارض الحكمان، التوقف وعدم الفتوىٰ بغير علم، وهذا لا نزاع فيه.

الوجه الثاني: إنَّ دليل القائل بأن الأصل الإباحة أشهر ـ بل ستعرف الإجماع ـ وموافق للقرآن ومشهور الأخبار وصحيح الاعتبار، فلا يعارض تلك مع ما ستعرف ممّا فيها.

الوجه الثالث: إنَّ الشيخ يوسف في الدرر ـ وصرّح به بعض آخر ـ وهو تقسيم البراءة قسمين:

«*أحدهما:* إنّه عبارة عن نفي الوجوب الشرعي في فعل وجودي إلىٰ أن يثبت دليله، بمعنىٰ أن الأصل الإباحة وعدم التحريم، وهذا القسم لا خلاف في صحته والعمل به، إذ لم يذهب أحد إلىٰ أن الأصل الوجوب حتىٰ يثبت عدمه، وإلّا لزم تكليف مالا يطاق.

ثانيهما: إنّه عبارة عن نفي التحريم في فعل وجودي إلىٰ أن يثبت دليله، بمعنىٰ أنَّ

الأصل الإباحة وعدم التحريم إلىٰ أن يثبت، وهذه هي البراءة الأصلية التي وقع النزاع فيها »[١].

وأمّا الشبهة في موضوع الحكم فيقولون ـ أيضاً ـ بالبراءة الأصلية كالمجتهدين، وغير خفي عدم دليل من النص علىٰ هذا التفصيل، وروايات الشبهة والتثليث عامة، فما يخرجون به بعضاً هو دليلنا في إخراج الإباحة للأشياء، ولزوم التكليف بما لايطاق قائم لو قيل بأن الأصل الحرمة أو التوقف، بل عدم نصب الحكيم دليلاً زاجراً دليلٌ علىٰ الإباحة، وإلّا لزم الإغراء بالقبيح، بل ورد[٢] في نصوص أن الشبهة في الموضوع شبهة، وأن الأحوط الاجتناب مهما أمكن ـ سيما في الفروج والأنساب ـ بل في صحيح[٣] عبد الرحمن التصريح بأن الجهل بنفس الحكم أعذر من الجهل بموضوع الحكم، وإليها استند من قال بمعذورية الجاهل، ومرّ الكلام فيها.

الوجه الرابع: إن أكثر أحاديث التثليث دالة علىٰ أنَّ الشبهة حلال ـ ظاهراً ـ ولا معنىٰ للإباحة غير ذلك، فإنَّ لفظ الشبهات عام، لقول الإمامعليه السلام: (**وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات ومن ارتكبها وقع في المحرّمات وهلك من حيث لا يعلم**)[٤] فلو كانت يجب تركها والتوقف عنها ظاهراً لزمه الهلاك عن علم لا عن عدم علم، مع أنه إذا هلك من حيث لايعلم ـ بأنّ ما فعله موصل له ـ لا يؤاخذ، إذ لا تكليف إلّا بعد البيان والعلم، مع أنَّ مثل الشيخ يوسف وجماعة[٥] منهم قالوا بمعذوريّة الجاهل ـ وهذا جاهل حينئذ ـ فلما بين الإمامعليه السلام أنّ هلاكه من حيث لا يعلم، فقولهعليه السلام : (**من ارتكب الشبهات وقع في المحرمات**) ليس علىٰ ظاهره، وإلّا تناقض كلامه، بل الكلام الواحد.

فالمراد من ذلك كمال التحرّز والزجر، حذراً من تهاونه وتسامحه فيقع في الحرام عن

---

(١) « الدرر النجفية » ص ٢٥.

(٢) « تهذيب الأحكام » ج ٧، ص ٤٧٠، ح ١٨٨٥ ؛ « وسائل الشيعة » ج ٢٠، ص ٢٥٨، الباب: ١٥٧ من أبواب مقدمات النكاح.... ح ١.

(٣) « تهذيب الأحكام » ج ٧، ص ٣٠٦، ح ١٢٧٤.

(٤) «الكافي» ج ١، ص ٦٨، ح ١٠.

(٥) « ممّن صرّح بمعذورية الجاهل المولىٰ الأردبيلي وتلميذه السيد السند صاحب المدارك والمحدّث الكاشاني والمحدّث الأمين الإسترآبادي والفاضل المحدّث العلّامة السيد نعمة الله الجزائري وشيخنا العلامة شيخ سليمان البحراني قدّس الله أرواحهم، وهو الحقّ الحقيق بالاتباع » انظر: « الدرر النجفية » ص ٧.

علم، بل يجعل ماهو حلال ظاهراً حمى لغيره فلا يرتكبه.

وإن أخذ بعموم الشبهات كان المعنىٰ: إنّ من ارتكب أي شبهة عرضت له في جميع حالاته، ارتكبها وعمل بها، ومعلوم بُعد من هو كذلك عن ارتكاب المحرم، بل يرتكبه ظاهراً، فلا دلالة حينئذ علىٰ ما أراد المستدل أيضاً، أو يحتمل الوقوع في المحرم علىٰ أنه يوشك أن يقع فيه، ويفهم هذا من بعض النصوص، وكلامهم يفسّر بعضه بعضاً، فتحمل حينئذ علىٰ الكراهة.

وإن كانت في الفتوىٰ فلا شك في التحريم نصاً وإجماعاً، ويدل عليه أنَّ المقبولة في بيان الفتوىٰ، وكذا غيرها، وأيضاً المقبولة وبعض الآخر وارد فيما تعارض نصان والأحاديث فيه متعارضة، وظاهر بعض التخيير، وعمل بعض به، وقد مرّ لك، فلابد من ارتكاب التجوز، أو وجهاً مخرجاً كقول: ارتكابها ربّما يؤدّي.

الوجه الخامس: نقول: تدل علىٰ أنَّ الحكم ثلاثة: حلال بيّن، وحرام بيّن، ومكروه بين ذلك، ولا شبهة في ذلك.

الوجه السادس: إن كون محل النزاع داخلاً في الشبهة هو محل النزاع، بل نقول: حلال داخل في الأدلة الآتية التي بعضها كاف فضلاً عن جميعها، فاحتاجت الشبهة إلىٰ تخصيص.

الوجه السابع: معارضتها خصوصاً، فقد ورد: أنه لا عقاب في الشبهات، منها: ما رواه علي بن محمد الخزاز في الكفاية بسنده إلىٰ الحسن أنه قال في جملة حديث له: (**إنّ في حلالها ـ أي الدنيا ـ حساباً، وفي حرامها عقاباً، وفي الشبهات عتاباً، فأنزل الدنيا منزلة الميتة، إن كان حلالاً كنت [قد زهدت فيها]**[١])[٢].

الوجه الثامن: معارضتها بالأخبار الدالّة علىٰ استصحاب عدم التكليف السابق وهو حجّة بلا خلاف عندهم، واستصحاب عدم التكليف السابق قول بالإباحة، والأخبار الدالة علىٰ التوقّف إذا لم يعلم الحكم المجتهد قائل به، بل أساس الاجتهاد عليه فافهم.

---

(١) ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.
(٢) «كفاية الأثر» ص ٢٧٧.

أدلّة البراءة الأصلية

ويدل علىٰ صحة البراءة الأصلية، وأنها دليل شرعي عقلاً وإجماعاً ونقلاً:

أما الأول: فلأنّه لا شبهة في أنَّ الناس في جميع الأعصار والأمصار ما كانوا يتوقفون في كل حركة وسكون، وفي كل مأكول مأكول ـ من الجزئيات ـ وما كانوا في كلّ مأكول أو مشروب وغيرهما يتوقفون في كل جزئي جزئي، علىٰ أن يسألوا عنه وتحصل لهم الرخصة، ولما بعث الرسولﷺ لم يلزمهم ذلك، بل كان يبلّغهم التكليف لا يبلغهم الرخصة والإباحة، ورفع التكليف بالحرمة أو التوقف فيما البحث فيه.

واستدل القائل بالإباحة أيضاً ـ كما في العدة ـ بـ«علمنا ضرورة بأنّ ما يصح الانتفاع به ولا ضرر فيه عاجلاً وآجلاً حسن، كالعلم بأنّ كلّ ألم لا نفع فيه كذلك قبيح، فدافع أحدهما دافع الآخر، وإذا ثبت ذلك وكانت هذه الأشياء لا ضرر فيها كذلك كانت حسنة، ولا يجوز أن يكون فيها جهة قبح وإلّا لم تكن إلّا كونها مفسدة في الدين، ولو كان وجب علىٰ الله إعلامنا، وحيث لم يكن علمنا حُسنه»(١). انتهىٰ مختصراً.

وردّه فيها: «بأنّا لا نأمن أن يكون فيها ضرر آجلاً فيقبح الإقدام عليها كقطعنا بأن فيها ضرراً.

قيل: لو كان وجب علىٰ القديم إعلامنا إياه.

قلنا: لا يمنع أن تتعلّق المفسدة بإعلامنا جهة الفعل علىٰ جهة التفصيل، وتكون المصلحة في الوقف والشك وتجويز كلّ عند العقل، وإذا جاز عنده لم يجب إعلامنا ذلك»(٢) انتهىٰ.

وأقول: كيف تتعلق بالإعلام مفسدة وهي دافعة للضرر، ولا نزاع في حسن التبليغ، وأنَّ تركه إغراء ـ ولو بالتوقف ـ فعدم نصب الصارف للعقل عن اعتقاد التحريم أو التوقف دليل إرادته وعدم قبحه، إذ لا يغفل الله ولا ينسىٰ.

وبوجه آخر: عدم وجود الصارف مع الطلب دليل العدم، إذ لا تكليف إلّا بعد البيان، والحرمة والتوقف يتوقفان علىٰ التوقف، بل القول بالتوقف قول بالتحريم في الجملة.

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٢٩٩.

(٢) «عدّة الأصول» ص ٢٩٩.

واستدلوا أيضاً بأنَّ خلق الله الأجسام ملونة ذات طعم، إما لا لغاية وحكمة فيلزم العبث، أو لنفع عائد له ـ وهو محال ـ أو لنا وهو يقتضي الإباحة، لا جائز أن يخلقها ليضر، لقبح الابتداء به، وكونه غاية.

أجاب الشيخ في العدة: بـ« أنّ خلق هذه الأشياء لما فيها من الألطاف والمصالح، وإن لم يجز لنا الانتفاع بها أكلاً، بل يمتنع عنها ليحصل الثواب لنا، كما خلق ماينتفع به وحظره سمعاً كالخمر، لكن إذا اشتملت علىٰ مصالح وبعضها محظور فلابد من نصب الصارف، كيف والوقت لايخلو من معصوم حافظ للشرع؟ فسكوته حين تناولها لذلك الجزئي، وعدم الزجر، دليل الرضا والتقرير، ألا ترىٰ إلىٰ الخمر والزنىٰ لما اشتملا علىٰ المفسدة أعلمنا، ولاكذلك المتنازع فيه. فإعلامٌ ببعض دون بعض دليل الإباحة، وإلّا لزم الترجيح لا لمرجّح »[1].

والقول بأنه لا فرق بين أن تتعلق المصلحة بإعلامنا جهة الفعل من قبح أو حسن، فيجب عليه إعلامنا ذلك، وبين أن تتعلق المصلحة بحال لنا، يجوز معها كل واحد من الأمرين، فيجب أن يقتصر علىٰ تلك ـ كما في العدة ـ ضعيف، ومع ذلك فلابد من الإعلام بذلك، وليس في العقل دليل عليه، ومطلق التجويز بمعنىٰ الإمكان العام غير كاف لمرجوحيته عند العقل، بل احتماله في نهاية البعد لرجحان دليل الطرف الآخر.

وأجاب أيضاً بـ« أنّ مذهب كثير من أهل العدل بأنّ خلق الأجسام والأراييح والطعوم لعدم الخلو منها، فجرت مجرىٰ الأكوان التي لاتخلو الأجسام منها، ولما كان خلق الجسم مصلحة، وجب خلق مايتوقف عليه وجوده »[2].

وضعفه ظاهر مع اشتماله علىٰ مطلوبنا لقوله بعده: بـ« أنّ الانتفاع بها يجوز كونه الاستدلال بها علىٰ وجود الصانع وصفاته»[3]، لأن ذلك نوع من الانتفاع ونحن لانمنع هذا، بل نعمّ جميع الانتفاعات.

بل نقول: خلقه لها جامعة لوجوه انتفاعات، وخلقه الإنسان المنتفع بها مع عدم الزجر دليل علىٰ إرادته جميع المنافع الحاصلة فيها فيصح الانتفاع بها، بل خلق شيء جامع

---

(١) « عدّة الأصول » ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠. (٢) « عدّة الأصول » ص ٣٠٠، باختصار.

(٣) العبارة هكذا وردت في المصدر: « انّ الانتفاع بهذه الأشياء قد يكون بالاستدلال بها علىٰ الله تعالىٰ وعلىٰ صفاته »... إلىٰ آخر كلامه في « عدّة الأصول » ص ٣٠٠.

لمنفعةٍ يصح الانتفاع بها، وأخرىٰ محظور عليه تناولها، وعدم نصب صارف له عنها بوجه يجري مجرىٰ العبث، بل تفويت مراده منها ـ وهو جهة النفع المرادة ـ لجواز تناولها لغير تلك الجهة، كيف وأدلته الدالة علىٰ وجوده وصفاته كثيرة جداً؟ هذا مع أن الانتفاع بها في الأكل ممّا يدل علىٰ وجوده أيضاً، وكمال رأفته وتربيته للعباد، وكمال إتقانه لصنعه، وليس ذلك خاصاً بسائر الحيوانات غير المكلف، بل هو فيه أظهر، وحصول اليقين له منه أشد من رؤيته في غيره، فقد دلَّ ذلك علىٰ أن الأصل الإباحة، فتفطن.

واستدل[1] أيضاً بأنَّ الدليل العقلي قائم علىٰ عدم جواز خلوّ زمان من معصوم، إذ ذلك لازم التكليف فلا ينقطع أصلاً، وهو مبيّن للناس ما يصلحهم ويفسدهم، وله الخلافة والتصرف في الأجسام والنفوس، وقد دللنا علىٰ ذلك في غير موضع، فعدم نصبه الصارف يجري مجرىٰ ما ظهر وجه حسنه، فلابد من الانتفاع به كذلك، وأنه حسن.

وأيضاً براءة الذمة ـ أولاً ـ عن التكليف يسوغ الانتفاع، مع أنا نقول: تلك ممّا يظهر للعقل حسنها كرد الوديعة، وهو حجة داخلة ـ كما سمعت ـ فتجري مجراها فيصح الانتفاع بها كذلك، ودفع ذلك يحتاج إلىٰ دليل، ومطلق التجويز السابق غير نافع، كيف ومطلق الاحتمال ـ علىٰ أي وجه ـ لا ينافي الاستدلال ويعارضه، وإلّا لما أمكن الاستدلال علىٰ مسألة أصلاً، فتدبر.

وأمّا الثاني: وهو ظاهر الكليني[2] والمرتضىٰ[3] والصدوق ـ وسمعت عبارته الدالة في الفقيه[4] أول الجزء، فظاهر عبارته في العقائد[5] الاجماع ـ والعلّامة[6]، وهو اختيار الشهيدين كما يظهر من المسالك[7] وشرح اللمعة[8] والنكت وغيرها، وهو ظاهر كلام الشيخ في العدّة[9] ـ كما ستسمعه ـ بل ظاهره الإجماع، وهو ظاهر المحقق[10] لكن ننقل لك

---

(١) «عدّة الأصول» ص ٢٣٢.

(٢) «الكافي» ج ١، ص ١٦٤ باب حجج الله علىٰ خلقه، ح ١.

(٣) «الذريعة» ج ٢، ص ٨٠٩. (٤) «الفقيه» ج ١، ص ٣.

(٥) «عقائد الصدوق» ضمن «مصنّفات الشيخ المفيد» ج ٥، ص ١١٤.

(٦) «مبادئ الوصول إلىٰ علم الأصول» ص ٨٧. (٧) «مسالك الأفهام» ج ١، ص ٥٠، ١٣٢.

(٨) «الروضة البهية» ج ١، ص ٣٨، ٤٦. (٩) «عدّة الأصول» ص ٣٠١.

(١٠) «معارج الأصول» ص ٢٠٨.

شطراً لتكون علىٰ زيادة الثقة في تحصيل الإجماع المحصّل، فنقول:

قال محقق المعتبر ـ بعد أن عدد أقسام العقلي إلىٰ لحن الخطاب وفحواه ودليل الخطاب ـ: «ثم ما ينفرد العقل به إمّا واجباً كردّ الوديعة وقبح الظلم، أو حسناً كالصدق والإنصاف، ثم ما ينفرد به العقل قد يكون ضرورياً وكسبياً كردّ الوديعة مع التضرر[1].

وأما الاستصحاب فأقسامه ثلاثة:

الأول استصحاب حال العقل ـ وهو التمسك بالبراءة الأصلية كما نقول: ليس الوتر واجباً، لأن الأصل براءة العهدة، ومنه: أن يختلف الفقهاء في حكم بالأقل والأكثر فيقتصر علىٰ الأقل لثبوته إجماعاً فينفي الزائد بها.

الثاني أن يقال: عدم الدليل علىٰ كذا فيجب انتفاؤه، وهذا يصح فيما يعلم أنه لو كان هناك دليل لظفر به، أما لا مع ذلك فالتوقف، ولا يكون ذلك الاستدلال حجّة، ومنها: القول بالإباحة، لعدم دليل الوجوب والحظر»[2] **ثم ذكر الثالث** وهو الاستصحاب.

واقْضِ التعجب من صاحب الدرر[3] نقل هذه العبارة علىٰ أنها دالة علىٰ عدم الحجّية، وجعل القسم الأول ما اختاره والثاني ما منعه مع أنها مطابقة لعبارته الأخرىٰ التي نقلها وجعلها موافقة للمشهور وستسمعها، وما شرطه في العمل بها لا خلاف فيه عند جميع من قال بها، إذ للعمل بالبراءة الأصلية شروط ستسمعها.

وقال المحقق في كتاب الأصول ـ كما نقله صاحب الدرر[4] ـ: «اعلم أنَّ الأصل خلوّ الذمة عن الشواغل الشرعية، فإذا ادعىٰ مدّعٍ حكماً شرعياً جاز لخصمه أن يتمسك في انتفائه بالبراءة الأصلية، فيقول: لو كان ذلك الحكم ثابتاً لكان عليه دلالة شرعية، لكن ليس كذلك فيجب نفيه، ولا يتم هذا الدليل إلّا ببيان مقدمتين:

الأولىٰ: إنه لا دلالة عليه شرعاً، بأن يضبط طرق الاستدلالات الشرعية، ويبيّن عدم دلالتها عليه.

الثانية: أن يبيّن أنه لو كان هذا الحكم ثابتاً لدلت عليه إحدىٰ تلك الدلائل، لأنه لو لم يكن عليه دلالة لزم تكليف مالا طريق إلىٰ المكلف إلىٰ العلم به، وهو تكليف مالا يطاق، ولو كان عليه دلالة غير تلك الأدلة لما كانت أدلة الشرع منحصرة فيها، لكن قد بيّنا انحصار

---

(١) في المصدر: «الضرورة» بدل «التضرّر». (٢) «المعتبر» ج ١، ص ٣٢.

(٣) «الدرر النجفيّة» ص ٢٥. (٤) «الدرر النجفية» ص ٢٥.

الأحكام في تلك الطرق، وعند هذا يتم كون ذلك دليلاً علىٰ نفي الحكم »[١] انتهىٰ.

واعترض **الشيخ يوسف** علىٰ هذه العبارة بما النص والاعتبار يدفعه، قال: « وهذا الكلام لا يخلو من إجمال وتعدّد الاحتمال، فإن أراد بحصر الأدلّة باعتبار ما يعمّ به البلوىٰ من الأحكام، فالاستدلال بها صحيح، إذ المحدث الماهر إذا تتبع الأخبار في مسألة لو كان حكمها مخالفاً للأصل لاشتهر لعموم البلوىٰ بها، ولم يظفر [بما يدلّ][٢] علىٰ ذلك حصل له الجزم أو الظن القريب بعدم الحكم »، إلىٰ أن قال: « وإن أراد حصر الأدلة بالنسبة إلىٰ أي حكم مطلقاً ـ وهو الظاهر ـ بمعنىٰ: أن أي حكم وصل لنا فبعد البحث والتفتيش عن الأدلة الواصلة لنا، وعدم الاطلاع عليه يوجب الجزم بنفي الحكم، ويكون التمسّك بالبراءة الأصلية دليلاً علىٰ نفيه، كما قالوا: عدم وجود المدرك للحكم الشرعي مدرك شرعي لعدم الحكم، وبعبارة أخرىٰ: عدم وجود الدليل دليل علىٰ العدم، فهذا إنما يتمشىٰ علىٰ مذهب العامة، فهم الأصل في البراءة الأصلية، لاتفاقهم علىٰ أن النبيﷺ لم يكتم شيئاً عن الأبيض والأسود، ولم يخصّ أحداً بشيء، ولم تقع بعده فتنة أذهبت بعض علومه، فعدم عثور المتتبع علىٰ دليل مخرج عن البراءة موجب للظن بعدم ذلك واقعاً.

وأما عند معشر الإمامية، لمّا استفاض، بل هو ضروري، من أنه خصّ أهل بيته بعلومه دون غيرهم ـ وأنّ لله في كل حكم ـ كلي أو جزئي ـ خطاباً، وكلّه عندهم، وأنهم كانوا في وقت تقية، فقد يجيبون تقية، وقد لا يجيبون أصلاً، لعدم فرض الجواب عليهم كما ورد ـ فلا يتّجه إجراء هذه القاعدة ولا ما يترتب عليها، إذ وجود الحكم لذلك معلوم من تلك الأخبار، فعدم العثور عليه لايدل علىٰ عدمه، نعم يرجع الكلام إلىٰ عدم التكليف بالحكم لعدم الوقوف علىٰ الدليل، فتصير حجّية البراءة من هذا القبيل، وبذلك تعلق بعض متأخري المتأخرين، وإن كان خلاف ما عليه العلماء، جيلاً بعد جيل »[٣] انتهىٰ مختصراً.

وأقول: ما استدل به علىٰ صحة البراءة، وجعلها دليلاً علىٰ إرادة المعنىٰ الأول، جارٍ في الثاني بلا فرق، كيف وقد قال[٤] فيه ـ ولم ننقله ـ بأنه لولا التمسك بها لخشي من الحاجة للعامّة والدخول معهم، وهذا جارٍ في كل حكم، لأن الله تعالىٰ لم يضيع ما في الأرحام.

ونقول له: دليله علىٰ الأول ـ الذي سلّمه ـ دال علىٰ الثاني، فأين قوله: إنه مأخوذ من

---

(١) « معارج الأصول » ص ٢١٢.
(٢) الزيادة أضفناها من انمصدر.
(٣) « الدرر النجفية » ص ٢٥ ـ ٢٦.
(٤) «الدرر النجفية» ص ٢٥.

العامة؟ وإلّا لزمه ذلك، ثم وإذا كان الأصالة دليلاً شرعياً ـ لما عرفت وستعرف ـ لم يكن العمل بها عملاً بغير دليل، ولم يكن لله حكم فيها، وإن كان العمل بها يحتاج إلىٰ شروط كسائر الأدلة، وذلك لا يخرجها عن الدلالة.

وأقول لك: هل بلّغ الرسول ﷺ للناس جميع ما يحتاجون إليه، وجعل عليه حافظاً مبيناً لهم مدىٰ الأعصار إلىٰ يوم القيامة، هادياً، أم لا ؟ والثاني باطل بضرورة من المذهب، والأول يتمّ به مطلوبنا، ولا يقال: نمنع التقية لعدم جريانها فيما يوجب زوال الدين والحق عن الأرض.

ثم ولو فرض ذلك، وأنه عدم بعض الأحكام، ولم يسدّ شيء مسده، وإن كان الله تعالىٰ يقول: ﴿**مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أو نُنسِها نَأتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أو مِثْلِهَا**﴾[1]، فهل التكليف بها باقٍ؟ وهو محال، وإن سقط فلا خطاب بها، فللناظر أن يقول: لا دليل عليها بحسب نظره وما ظهر له، بل تستعمل ذلك في المعارض للحديث إذا لم تعثر عليه، وإلّا لما صحّ لك الفتوىٰ، وبقاء التجويز المطلق ـ حينئذ ـ لا ينافي ذلك، وما خصّ به آله عليهم السلام إنْ لم يصل لنا فلا خطاب متعلق بنا، وإن كان مما اختصوا به من خطاب أنفسهم فكذلك هذا، وآخر كلامه يهدم جميع ما اعترض به، وهو الذي عليه العلماء جيلاً بعد جيل، كما يظهر من عبائرهم.

ثم العجب: ينوّع البراءة ويجعل أحد قسميها حقّاً مع عموم دليله للثاني، وعدم وجود ذلك في كلام متقدم ولا متأخر، بل كلها قائمة علىٰ عدم الفرق سواءاً قيل بالتوقف أو التحريم أو الإباحة، وكذا الدليل النصي عام، بل صريح في الوجودية ـ أيضاً ـ كما ستعرفه، وأن الأدلة من الطرق علىٰ الإباحة قائمة، ويقول قوله ليس بالظن والرأي، والقول بالبراءة من العامة وأصولهم، لئن كانت هذه المسألة منهم فكل المذهب كذلك، ولا دلالة بالكتاب ولا بالسنة علىٰ حكم من الأحكام، فإنا لله وإنا إليه راجعون، وبطلان كلامه ظاهر من وجوه عديدة، وفيما أشرنا له كفاية للمتذكر.

ثم قال رحمه الله ـ بعد ذلك القول ـ: «والتحقيق: التفصيل بأن الحكم إن كان هو الوجوب فلا خلاف وإشكال في انتفائه حتىٰ يظهر دليله، وإلّا لزم التكليف بما لا يطاق، لا من حيث عدم الدليل كما ذكروا، بل من حيث عدم الاطلاع عليه، إذ لا تكليف إلّا بعد البيان،

---

(١) «البقرة» الآية: ١٠٦.

و(الناس في سعة مالم يعلموا) و (ما حجب عن العباد فهو موضوع عنهم) ولرفع القلم.

وإن كان التحريم ـ المستلزم نفيه الإباحة ـ فلو سلم دلالة هذه الأخبار عليه كالسابق فهي معارضة بما دل علىٰ وجوب الاجتناب عن كل فعل وجودي لا يقطع بجوازه عند الله كأحاديث التثليث، فتقيد تلك الأخبار بهذه، أي البيان والتعريف حاصل بالتوقّف والاحتياط التي أشارت له تلك الأخبار، فإنه أحد الأحكام الشرعية علىٰ أنَّ الإباحة الشرعية أحد الأحكام الخمسة المتوقف ثبوتها علىٰ الدليل، ولا يكفي في ثبوتها فقد دليل التحريم، وهذا هو الظاهر لديَّ من الأخبار بعد إرسال جياد الفكر في هذا المضمار»[1] انتهىٰ.

وليتك ذكرت حديثاً دالاً علىٰ تفصيلك، وكلّا! وعرفت عدم معارضة أحاديث التثليث لغيرها، بل هي مبنىٰ الاجتهاد في نفس الأمر، ثم وإذا خصصت بها تلك في التحريم فكذا في الوجوب، إذ السبيل واحد، والأحاديث الدالة علىٰ الاستصحاب دالّة علىٰ جريان الطهارة واليقين في مواضع أُخر لم يتجدد فيه ما يعارض ذلك اليقين، وأما أنه يجب الاجتناب عن كل مالا يدل عليه دليل فحقّ، وليس هذا منه لظهور الدلالة.

وأما كون عدم الدليل ـ بعد كمال التفتيش ـ دليل العدم فأخبار السعة وغيرها دالة عليه، وإذا سلم أنه لا دليل ظاهر فكيف تعلّق التكليف بالدليل العام؟ ولا شك أنه إنما يكون بعد كمال التفتيش وعدم العثور علىٰ منافٍ، فقد كان عدم الوجدان دليلاً علىٰ العدم، فيعمل بالعام كأصالة البراءة ـ وغيرها ـ والاحتياط، فقد يكون واجباً وقد يكون مستحباً، ولا يدفع ذلك فقيه.

وأيضاً إذا لم يستشكل في الأول لعدم ظهوره والاطّلاع عليه، فلو لم يدل ذلك منه علىٰ عدمه ما صح له العمل، لتجويزه الدليل، وإن أراد مطلق التجويز فهو يجامع الحكم بالعدم، ولو صحّ ما أراد ما صحّ العمل بعموم في فرد داخل ولا غيره.

هذا ولو فكرت في نزاعه معهم في أن عدم الدليل دليل العدم وجدته خالياً من الفائدة وما يترتب، فأيّ لازم لي إذا نفيته لعدم الاطّلاع، وإن كان في نفس الأمر ولم أخاطب به، فالعدم إنما هو دليل بحسب الظاهر والموصل، وإلّا فالدليل هو الدليل العام الوجودي

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٢٦.

كالأصالة وغيرها، ولكن ظهور دلالته في ذلك مشروط بكمال التفتيش ليزول المانع، فهذا ما أرادوا من قولهم: عدم الدليل دليل العدم، وحينئذ يظهر لك ما في صدر عبارته من الخدش، ولنختصر الكلام معه ونرجع للمقصود.

وقال شهيد الذكرىٰ: «الأصل الرابع: دليل العقل، وهو قسمان: قسم لا يتوقف علىٰ الخطاب، وهو خمسة:

الأول : ما يستفاد من قضية العقل كوجوب قضاء الدين، وردّ الوديعة وحرمة الظلم واستحباب الإحسان، وكراهية منع اقتباس النار، وإباحة تناول المنافع الخالية من المضار سواء علم ذلك بالضرورة أو النظر»، ثم قال: «وورود السمع بهذه مؤكد.

الثاني : التمسك بأصل البراءة عند عدم دليل، وهو عام الورود في هذا الباب، كنفي الغسلة الثالثة في الوضوء، والضربة الزائدة في التيمم، ونفي وجوب الوتر، ويسمّىٰ استصحاب حال العقل، وقد نبّه عليه في الحديث بقولهمعليهم السلام: (**كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتىٰ تعرف الحرام بعينه فتدعه**) وشبه هذا.

الثالث : لا دليل علىٰ كذا فينتفي، وكثيراً ما يستعمله الأصحاب، وهو تام عند التتبع التام، ومرجعه إلىٰ أصل البراءة.

الرابع : الأخذ بالأقل عند فقد دليل علىٰ الأكثر، كدية الذمّي عندنا، لأنه المتيقن، فيبقىٰ الباقي علىٰ الأصل، وهو راجع إليها.

الخامس : أصالة ما كان، ويسمىٰ استصحاب حال الشرع، وحال الإجماع في محل الخلاف»[١]...إلىٰ آخره.

ثم عدد ما يتوقف فيه العقل علىٰ الخطاب، وهو ستة، وكلام العلامة في الكتب الأصولية، واستدلاله بها في الفروع، ظاهر.

وقال الشيخ في العدة أول البحث: «أفعال المكلف لا تخلو إما أن تكون حسنة أو قبيحة، والحسنة إما أن تكون واجباً أو ندباً أو مباحاً، وكل فعل يعلم جهة قبحه بالعقل علىٰ التفصيل فلا خلاف بين أهل العلم المحصلين في أنه علىٰ الحظر، كالظلم والكذب والعبث والجهل وما شاكلها، وما يعلم جهة وجوبه علىٰ التفصيل فلا خلاف أيضاً في أنه

---

(١) «الذكرىٰ» ص ٥.

علىٰ الوجوب، كوجوب رد الوديعة وشكر المنعم والإنصاف وما شاكلها، وما يعلم جهة كونه ندباً فلا خلاف أيضاً أنه علىٰ الندب كالإحسان والتفضّل، وإنما كانت كذلك، لأنه لا يصحّ أن يتغير من الحسن إلىٰ القبح وبالعكس، واختلفوا في الأشياء التي ينتفع بها، هل هي علىٰ الحظر أو الإباحة أو[1] علىٰ الوقف؟» ثم أخذ في الاستدلال والأدلة وردّ دليل الإباحة بما سمعت، وسمعت ردّه.

ثم قال ـ بعد نقله بعض الدليل السمعي علىٰ الإباحة، وستسمعه ـ: «وهذه الطريقة مبنية علىٰ السمع، ونحن لا نمنع أن يدل دليل السمع علىٰ أن الأشياء علىٰ الإباحة بعد أن كانت علىٰ الوقف، بل عندنا الأمر علىٰ ذلك وإليه نذهب، وعلىٰ هذا سقطت المعارضة بالآيات»[2] انتهىٰ بلفظه.

وصريح عبارته علىٰ أن خلافه وقوله بالتوقف إنما هو في الأشياء التي لم يقم حسنها تفصيلاً عقلاً، قبل ورود الشرع لا بعده، بل هي حينئذ علىٰ الإباحة، وهو مذهب الإمامية، ومعلوم من مذهبهم ضرورة أنه لا تخلو الأرض من الشرع أصلاً، فالحجّة قبل الخلق ومعهم وبعدهم.

فلزم القول بالإباحة، والخلاف حينئذ ـ في أن العقل يحكم بها من غير ملاحظة الشرع ـ قليل الفائدة إلّا بالنسبة إلىٰ فرد مات بالفترة، والمراد بها الغلبة، لا أن الحقّ ينقطع أو فرد لم تبلغه الدعوة، لو فرض، فأينَ نقل مثل الشيخ السابق وأضرابه عنه القول بالتوقف مطلقاً والمعارضة به لقول سائر الفقهاء وهو الإباحة؟

وما اخترناه من الإباحة هو مذهب علمائنا الموجودين، إلّا بعض شاذّ من أهل الأخبار، ولكان الأحقّ تسمية الأصوليين والمجتهدين بأهل الأخبار، لأنهم الذين لايذرون الحديث ذري الريح الهشيم، بل يبذلون الوسع في نقده، والعمل بالمرجّحات المنصوصة عموماً وخصوصاً حسب طاقتهم كما يظهر لمن تتبع أقوالهم.

ولا ينافي ذلك وقوع الغلط من بعض، بعض الأحيان، فهو مشترك، مع أنهم لم يدّعوا العصمة، وليس الغرض إلّا تحصيل حكم الله الواقعي ظاهراً بما ظهر له في وسعه، وخاطبه به الإمام بقدر عقله، وسمعت عبارة الصدوق ونقله الإجماع الذي هو رواية، ولنكتف بما

---

(١) لفظة «أو» ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

(٢) «عدّة الأصول» ص ٢٩٦، ٣٠١.

نقلناه، فإن الإتيان عليها مما يطول.

وأما الثالث: فقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[1] وقوله تعالىٰ: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الخَبائِثَ﴾[2] خرج منه ما قام الدليل علىٰ تحريمه وبقي الباقي، ووجه الدلالة ظاهر، وبقوله تعالىٰ: ﴿خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً﴾[3] فخلق الكل لأجل منافعنا مع أنه في مقام الامتنان، وكونه بالأعمّ الأكمل أولىٰ وأدلّ كما هو ظاهر من: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّماءِ ماءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾[4] وغيرها يدلّ علىٰ عموم الانتفاع بها في جميع الأشياء، كالاستدلال بها علىٰ الصانع والأكل وغير ذلك مما يظهر وجه لها، فتخصيص الآية بأنه لأجل الاستدلال بها علىٰ الصانع خاصة دون سائر المنافع ـ مع أنها مخلوقة لنا ـ تخصيص بغير دليل، بل ظاهرها العموم.

ولا ينافي ذلك ما ورد في بعض الأخبار عن أمير المؤمنين عليه السلام: (**خلق لكم مافي الأرض لتعتبروا به**)[5] فإنه فرد من ذلك العام، وليس في الرواية مايدل علىٰ التخصيص، مع أنّا نقول ـ عند التأمل ـ: تناولها في الأكل وغيره داخل في الاعتبار، فقد أمرونا أيضاً بالتفكر والاعتبار في المأكول واليد والبطن، وغير ذلك، بل في جميع حركاتنا وسكناتنا وما نشاهد، فليكن لك في كل حركة وسكون نظر ونية واعتبار، وأين هذا ممّا رامه المشبّه.

ويدل أيضاً الأخبار المتكاثرة، بل المتواترة معنى، الموافقة لقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلىٰ اللهِ قَصْدُ السَّبِيلِ﴾[6] وغيرها الدالة صريحاً علىٰ قبح التكليف والمؤاخذة مالم يكن بيان وعلم، بل (**الناس في سعة**)[7] و (**كل شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي**)[8] وفي آخر: (**كل شيء لك حلال**)[9]، وفي آخر: (**كل شيء طاهر**)[10] إلىٰ غير ذلك من الروايات المصرّحة بها في كتب المحمديين الثلاثة وغيرها، الدالة علىٰ سقوط التكليف والمؤاخذة والتعذيب قبل الورود.

---

(١) «الأعراف» الآية: ٣٢. (٢) «الأعراف» الآية: ١٥٧.

(٣) «البقرة» الآية: ٢٩. (٤) «الأنفال» الآية: ١١.

(٥) «تفسير الإمام العسكري» ص ٢١٥، ح ٩٩. (٦) «النحل» الآية: ٩.

(٧) «غوالي اللآلئ» ج ١، ص ٤٢٤، ح ١٠٩. (٨) «الفقيه» ج ١، ص ٢٠٨، ح ٩٣٧.

(٩) «الكافي» ج ٥، ص ٣١٣، ح ٤٠؛ «تهذيب الأحكام» ج ٧، ص ٢٢٦، ح ٩٨٩.

(١٠) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٢٨٥، ح ٨٣٢، وفيه: «نظيف» بدل «طاهر».

فلا يقال بالتوقف والحظر وإلّا لم يكن حلالاً وطاهراً، والتعذيب والمؤاخذة منفيّين وغير ذلك، فليس إلّا الإباحة، وهو ما نريد، بل لاينازع أحد في أن الأصل عدم التكليف، والنص به متواتر معنى، وليس [الّا] الإباحة غير ذلك، مع أنّ الأصل استصحاب ذلك السابق حتىٰ يثبت دليل، ولا خلاف في هذا الاستصحاب، فالقول بعدم الإباحة مالم يدل دليل علىٰ التحريم أو الوجوب ردّ لهذه الادلة.

ولا شبهة في دلالتها ـ كعمومها ـ وعدم فرقها بين الوجوب والحرمة، بل بعضها عام وبعضها صريح في الثاني، وكذا الأخبار المتواترة معنى في جميع الكتب ـ الموافقة للقرآن وصريح الاعتبار ـ المصرحة بأنّ الزمان لايخلو من إمام هادٍ يُعرِّف الناس ما يصلحهم وما يفسدهم، فإن عرف مفسدةً حكم بها أو مصلحة فكذا، والتعميم ظاهر، وكذا إذا لم يعرف مفسدة في أمر حكم بحليته، إلّا أن يقال بعدم إخبار الله به أو تقصيره أو بطلان تقريره، وكل ذلك خلاف الإجماع والأخبار وصحيح الاعتبار، وكذا أحاديث رفع القلم حتىٰ يعلم، وكذا ما دل علىٰ استحالة التكليف بما لايطاق، وقد عرفت لزومه من القول بالتوقف مطلقاً، وذلك الفرق والتزام لزومه في شق دون آخر عرفت بطلانه وعدم دلالة النص عليه.

والعجب أنّ الشيخ يوسف بعد أن نقل بعض الأحاديث الدالة علىٰ الإباحة ـ كقوله عليه السلام: **(كل شيء مطلق حتىٰ يرد فيه نهي)**[1]، وقولهم: **(الناس في سعة مالم يعلموا)**[2] و**(ما حجب الله عن العباد فهو موضوع عنهم)**[3]، و**(كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال، حتىٰ تعرف الحرام بعينه فتجتنبه)**[4]، و**(رفع القلم عن تسعة)**... وعدّ منها **(مالا يعلمون)**[5] وقال: «مجملها إنّا مكلفون بما يصل إلينا حكمه، إذ لا تكليف الّا بعد البيان وإلّا لزم تكليف مالا يطاق» ـ أجاب عنها إجمالاً بـ« أنّها آحاد، فهي لا تفيد إلّا الظن، وهو لايعمل به نصاً، وإن عمل به في الفروع لا يعمل به في الأصول، وبأنها موافقة للعامة، وقد تقرر في أخبارنا بأنّ الرشد في خلافهم فهو في التثليث، وبأن المفروض في هذه الأخبار عدم وجود النهي وعدم العلم بالحكم، والحال أن النهي قد ورد، وهو النهي عن القول بغير علم والنهي عن

---

(١) «الفقيه» ج ١، ص ٢٠٨، ح ٩٣٧. (٢) «غوالي اللآلئ» ج ١، ص ٤٢٤، ح ١٠٩.

(٣) «الكافي» ج ١، ص ١٦٤ باب حجج الله، ح ٣؛ «التوحيد» ص ٤١٣، ح ٩.

(٤) «الكافي» ج ٥، ص ٣١٣، ح ٣٩.

(٥) «الفقيه» ج ١، ص ٣٦، ح ١٣٢؛ «التوحيد» ص ٣٥٣، ح ٢٤.

ارتكاب الشبهة، وحصل أيضاً منها العلم، وهو العلم بالاحتياط في بعض الأفراد، فإنه أحد الأحكام الشرعية.

فمضمون هذه الأخبار مخصوص بما قبل إكمال الشريعة، أو بمن لم يبلغه النهي العام المعارض لهذه الأخبار، فيبقىٰ ـ الآن ـ مضمونها غير موجود عند العلماء العارفين بمعارضتها، وبأنها مخالفة للاحتياط، ومقابلها موافق له، ورجحانه مطلقاً لا خلاف فيه وإن اختلف في وجوبه أو استحبابه، ولعل أقرب الوجوه هو الحمل علىٰ التقيّة فيما وضحت دلالته علىٰ ذلك من هذه الأخبار، لأنها أصل الاختلاف في أخبارنا»[1] انتهىٰ.

ولا يخفىٰ رده لمن له أدنىٰ عقل، فإنه إذا كانت هذه الأخبار ـ المتواترة معنىٰ، المتكررة في جميع كتب الرواية الموافقة للاعتبار، وعليها عمل المتقدمين والمتأخرين، ولا عبرة بمن اطّرحها كبعض متأخري المتأخرين، فهي أشهر وموافقة للقرآن ـ آحاداً لم يبق متواتر أو مستفيض أصلاً.

وغير خفي أن الترجيح بمذهب العامة إنما هو بعد الشهرة والعرض، بل هو، وإن لم يقدّم الشهرة، قدّم العرض علىٰ القرآن علىٰ العرض علىٰ مذهب العامة، فوفاقهم حينئذ غير نافع، إذ لا اشتباه وإلّا فليطرح أكثر أحكامنا المتواترة التي هي كضروري المذهب الموافقة للقرآن ومشهور السنّة إذا كان عمل العامة أو بعضها به فتفسد الأحكام، بل في غير حديث: الأخذ بما وافق القرآن من غير نظر لمذهب العامة، وفي آخر بالأعدل، وفي بعض: التخيير أولاً، إلىٰ غير ذلك، مع أنك عرفت عدم منافاة التثليث للتثنية.

ولا يخفىٰ صراحة تلك الأخبار بالحلّية والطهارة والسعة وعدم التكليف بشيء، فلا يحسن أن يقال: إنَّ النهي ورد في الأخبار الدالة علىٰ عدم القول بغير علم وترك الشبهة والاحتياط، فإنّه حينئذ ليس قولاً بغير علم، بل ردّه ردّ للعلم، والشبهة عرفت الكلام فيها، وكون بعض أفرادها واجب الاجتناب، وكذا بعض أفراد الاحتياط كما في المحصور، أو إذا لم يظهر الحكم والمرجّح لا يدل علىٰ أنّ الاباحة ـ أيضاً ـ شبهة أو محل الاحتياط كذلك، بل الدليل فيهما بالعكس، بل قد يكون الاحتياط ممنوعاً منه كما إذا لم يظهر عليه دليل، مع أنه مطلقاً مستحبّ، وهو لاينافي القول بالإباحة.

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٢٦ ـ ٢٧.

وأما قوله: «فمضمون هذه الأخبار» إلىٰ «بمعارضتها»، فليس له إلّا الاطّراح وعدم التعريج عليه وإن كان أكثر كلامه كذلك.

وأما قوله بأنّ أصل الاختلاف التقية، فالروايات السابقة صريحة في الرد، نعم هي من أسبابه وموجباته، وفيما حصل كفاية وإن كان البحث أوسع من ذلك.

فظهر اعتباراً وإجماعاً وقرآناً ونصّاً علىٰ أصالة الإباحة وصحّة البراءة الأصلية، وأنّها دليل شرعي.

فقول صاحب الدرر[1] ومحمد أمين[2] وملّا محسن[3] وأمثالهم ـ: إنها من مخترعات العامة وإنها مدسوسة في المذهب، ولا دليل عليها ـ واضح البطلان، بل هذا القول واضح البطلان يردّه المذهب، فبالله عليك أيها المنصف بعد ما سمعت ـ مع أنّه قليل من كثير مع قصور باعي وقلّة بضاعتي ـ أن يقال: إنّ مثل هذه من أُصول العامة، وإنّ الفقهاء التبس عليهم الأمر لمّا خالطوا العامة ودسّوا مذهبهم في المذهب، ومع ذلك لا يبيّن الحقّ لهم إمامهم، أو يقال: بيّن، وعمل الكل بالعناد أمرٌ ﴿تَكَادُ السَّماواتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الجِبالُ هَدّاً﴾ الآية[4].

ولا شك أنّ في الناس مجملاً ومتشابهاً ومحكماً وظاهراً ونصاً ومؤولاً كالقرآن والسنّة ﴿وعَلَىٰ اللهِ قَصدُ السَّبِيلِ وَمنهَا جَائِرٌ﴾ الآية[5].

ثمّ ومن العجب ما قاله شارح المفاتيح ـ بعد حكمه ببدعية الأُصول، ونقله جملة من النص الدال علىٰ الاستصحاب وأصالة البراءة ـ قال: «إنّ هذا يهدم دليل العقل ويرجعه للسنّة والقوانين التي يجب علىٰ الفقيه التفريع عليها، وأخبار البراءة إنّما تدل علىٰ المعذورية ورفع العقاب عنه، ونفي التكليف الواقعي قبل بلوغ الخطاب، إذ لا تكليف إلّا بعد البيان ولا حجّة إلّا بعد البرهان كما يشهد به القرآن، فقد أثمرت هذه الأخبار إباحة الأشياء قبل الوقوف علىٰ الأمر والنهي فيها، فالدليل علىٰ الإباحة: النص لا العقل، فتسميته بالدليل العقلي، دون سائر الأدلة النقلية المستدلّ بها علىٰ الأحكام الكلّية والجزئية،

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٢٦. (٢) «الفوائد المدنية» ص ١٣٧.

(٣) «مفاتيح الشرائع» ج ١، ص ٤ ـ ٥، مقدّمة المصنّف.

(٤) «مريم» الآية: ٩٠. (٥) «النحل» الآية: ٩.

اصطلاح حادث لا يوجب هذا التقسيم في الأدلة الشرعية»[1] انتهىٰ ما نقلناه.

فلينظر الناظر لما قيل، كيف يهدمها النصّ وهو دليلها المشيّد أركانها؟ وليس قول العلماء «دليل عقلي» بمعنىٰ أنه موضوع بعقولهم وآرائهم، والنص بخلافه، بل استدلوا عليه بهذه النصوص وغيرها كما يظهر من كتبهم، وإن لم يذكروها في معرض الجدال مع سائر الأقوال، ولا معنىٰ لقولهم: دليل عقلي، إلاّ أنَّ العقل أدرك وجه الدلالة فيه كالنقل، وليس كل المسائل كذلك، بل كقول: الحسن والقبح عقلي، وشكر المنعم واجب عقلاً، وغير ذلك من المسائل التي ظهر وجهها للعقل، مع أنّ النص مصرّح بها، فالتربيع بوجه لاينافي التثنية أو التثليث أو الوحدة بوجه، وإذا كان لا خلاف راجع للمعنىٰ، بل إلىٰ مجرد الاصطلاح اللفظي بما لا اشتباه فيه للناظر، فلا يوجب ذلك نسبتهم للدسّ وبدعيّة الأصول وغير ذلك من الفضول.

هذا وكلامك مناف لما في حديث هشام السابق وغيره حيث سمّىٰ العقل حجّة، وقال: (**إن لله... حجتين**)[2]... إلىٰ آخره. وغير ذلك، فهذا الدليل العقلي، والحجّة التي سمّاها الإمام عليه السلام حجّة عليه دليل من كلامه عليه السلام وكلام آبائه عليهم السلام أم لا... إلىٰ آخره.

وليس في ذلك تكثير في الأدلة، نعم البيان بالتفصيل أوضح ولإقامة الدليل مع من خالف فيها، فإنك تقول: أصول الدين خمسة، ولك أن تقول: ثلاثة أو اثنان، وكذا تقول: الدليل: الكتاب والسنّة، ولك أن تقول بأحدهما، فأنت إذن وافقت في المعنىٰ، وعاد البحث معك في الاصطلاح اللفظي، فليس هو محل البحث مع العلماء وتوسعة الجرأة عليهم والقدح فيهم.

هذا ولو فرض أنّك اختلفت معهم في فهم الحديث أو جمعه، فلا يحسن القول حينئذ بأنّهم دسّوا أو كذا وكذا، والاّ انسب كل من خالفك في فهم الحديث ـ أو عمل بحديث لم يعمل به أحد من المتقدمين والمتأخرين ـ إلىٰ ما تنسب هذه الأقوام.

فإن قلت: إنّهم لا يستدلون بالكتاب والسنة علىٰ تلك الأُصول، ولا يتركونها إذا حصل لهم مرجح أقوىٰ، فهذه كتب الأُصول والفروع الفقهية ـ التي لهم ـ طافحة بذلك. ومعلوم أنّه لو كان وضع تلك الأُصول بأهوائهم، ومن غير الدين، لما اطّرحوا واحداً ـ أصلاً ـ متىٰ

(١) «الأنوار اللوامع» ج ١، ص ٣٩.

(٢) «الكافي» ج ١، ص ١٦ كتاب العقل والجهل، ح ١٢.

عارضه دليل أقوىٰ، فاستبصر.

ثم ردّ الشيخ يوسف[١] مانقله من الأدلة تفصيلاً.

«أمّا عن الأول فبالحمل علىٰ التقية» لكن عرفت أنه داخل في أحد أجوبته إجمالاً، وعرفت مافيه.

وبِـ«أنّه مخصوص بالخطابات الشرعية، فكل خطاب شرعي باقٍ علىٰ إطلاقه وعمومه حتىٰ يرد نهي عن فردٍ فيخرجه» لكن به يحصل مطلوبنا أيضاً، فالنص دال علىٰ الإباحة عموماً ـ أيضاً ـ إلّا ما خرج بدليل، مع أنَّ (كل شيء) عامّ.

«أو يُخصّ بما ليس من الأحكام الشرعية وإن كان من متعلقاتها وموضوعاتها، كما إذا شكّ في جوائز الظالم، هل هي مغصوبة أم لا ؟». وممّا مرّ يظهر ضعفه مع عدم دليل علىٰ التخصيص.

«أو أنه خبر واحد» وعرفت ردّه مع أنه دليله الإجمالي، وليس الآحاد بمطّرح العمل بها مطلقاً.

« وأمّا حديث السعة، فالظاهر من لفظ السعة هو الحمل علىٰ مقام الوجوب [وهو نفي الوجوب][٢] في فعل وجودي حتىٰ يقوم دليله مع معارضته بأحاديث التوقّف »[٣] ثم نقل حديث السفرة[٤]، وقال: « هو يدل علىٰ أصالة الطهارة »[٥]، ولا كلام فيه، لكن لا دليل لغوي ولا شرعي ولا استعمالي دالّ علىٰ تخصيص السعة بالوجوب، بل فيما لم يلزم فيه إثم، وهو يشمل الوجوب والتحريم، بل هي ظاهرة في العكس، فتخصيصها بذلك تخصيص بالرأي بغير دليل، وعرفت عدم المعارضة وضعفها.

وحديث السفرة لايدلّ علىٰ التخصيص بالسؤال عن الطهارة والنجاسة، ولو سلّم فهو لاينافي إجمال الجواب وعمومه، والحديث متكرر معنى، مقبول موافق للقرآن.

| قال: | «وأمّا (**ما حجب الله علمه**)... إلىٰ آخره، فالظاهر أنَّ المراد بالوضع: تخصيصه بمقام الوجوب فلا يناسب التعبير بالوضع في مقام التحريم، ومع التسليم مخصوص

---

(١) « الدرر النجفية » ص ٢٧.

(٢) ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

(٣) « الدرر النجفية » ص ٢٧.

(٤) « الكافي » ج ٦، ص ٢٩٧، ح ٢؛ « تهذيب الأحكام » ج ٩، ص ٩٩، ح ١٦٧؛ « المحاسن » ص ٤٥٢.

(٥) « الدرر النجفية » ص ٢٨.

كسابقيه، مع احتمال التقيّة».

وما فيه ظاهر، فالتخصيص بالرأي غير جائز، وهو يعيد أدلّته الإجمالية في التفصيلية، والوضع كما يكون في الواجب، كذا في المحرم.

«وأمّا عن (كل شيء)»... إلىٰ آخره، فلا دلالة فيه علىٰ حجّية الأصل في نفس الأحكام الشرعية، لأنَّ مدلوله مخصوص بما يكون نوعاً ينقسم إلىٰ قسمين، وحكم كل منهما معلوم شرعاً، إلّا أنّه حصل اشتباه أحدهما بالآخر في غير المحصور»[1].

ومعلوم عموم (كلّ) و(شيء) لغةً واستعمالاً، وبعض الأشياء ممّا حكم العقل بقبحها والشرع، وشيء حكم بالحسن أو سكت، فقد تحقق القسمان، فما لم أعرف المحرّم بعينه وإلّا فهو حلال، ولا تتكلفوا أو تشددوا علىٰ أنفسكم، وغيرها من الأحاديث الدالة علىٰ هذا، ومضمون (كل شيء)... إلىٰ آخره، وما نحن فيه من غير المحصور.

والعجب أنّه يقول بمعذورية الجاهل في الأحكام، ويقول بأن الأصل في الأشياء التوقّف، فإذن هو حكم لا يعذر الجاهل معرفته أو يعذر!.

وبالجملة فضعف ردّهم ظاهر وعدم استدلالهم لا علىٰ تخصيص يدعونه ولا تفسير لفظة ولا معارضة.

ثم قال: «وأما قوله أخيراً: إنّا مكلّفون بما يصل إلينا حكمه، إذ لا تكليف إلّا بعد البيان والّا لزم التكليف بما لا يطاق، إن أراد بالحكم المذكور الحكم الخاص خاصة، فهو باطل، بل العام بحكمه أيضاً، وقد وصلنا الدليل العام المتواتر معنى بأنّا مكلفون في كل واقعة بحكم شرعي، وبالتوقف والاحتياط إن لم نعلمه، فاشتباه بعض الأحكام علينا ـ مع إمكان تحصيل البراءة في مقام التحريم، بترك الفعل الوجودي المحتمل له، دون مقام الوجوب، لما مضىٰ ويأتي ـ لا يكون لنا عذراً في الجزم بالإباحة الشرعية مع عدم الدليل، ولا بالإباحة الأصلية للعلم بالانتقال عنها إلىٰ الوجوب أو التحريم أو الكراهة أو الإباحة الشرعية، ولو لم يكن العام حجّة لزم رفع التكليف.

وبالجملة لمّا علم الانتقال عن الإباحة الأصلية بما ذكر ـ والإباحة الشرعية متوقّفة علىٰ الدليل كغيرها من الأحكام، فلا دليل في المقام ـ وجب اطّراح البناء علىٰ البراءة الأصلية

---

(١) «الدرر النجفيّة» ص ٢٨.

في الأحكام الشرعية »[١] انتهىٰ.

فأمّا إنّه: لا تكليف إلّا بعد البيان والبلوغ، فممّا لا شك فيه نصاً واعتباراً وإجماعاً، فلا تكليف إلّا بما وصل إما خصوصاً أو عموماً، وقد وصلنا الدليل العام الحاكم بإباحة الأشياء وإطلاقها والتوسعة مطلقاً إلّا ما أخرجه الدليل، والعام نصّ في أفراده وشامل لها، ولو خص بفرد يخرج الفرد خاصة، ويبقىٰ الباقي داخل فيه، وإلّا بطلت العمومات المخصَّصة، فلا توقف واحتياط، فإنه إنما يكون إذا لم يعلم دليله باعترافك، وهنا دليله معروف، فالتوقّف والاحتياط إنما هو مع الاشتباه، مع أنَّ قوله: « فاشتباه بعض الأحكام »... إلىٰ آخره، إن أمكن تحصيل البراءة لا اشتباه، مع أنه قد يحصل معها أيضاً، وحينئذ لا يدل علىٰ عدم حجّيتها، ومالم يدل دليل لنا علىٰ الانتقال عنها إلىٰ الوجوب أو التحريم أو الكراهة، فهو باقٍ علىٰ الإباحة الأصلية، وأيضاً الإباحة الشرعية عامة إلّا ما يخرج بالدليل، فما لم يحصل المخرج فلا إخراج، فهو علىٰ الإباحة، ولا إخراج الّا بدليل ظاهراً.

أمّا قول: « مثلاً، في الأحكام ما فَرْضُه الشبهة أو التوقّف » فغير نافع، مع شمول العام له، ويحقق هذا في أفراد أُخر.

وبالجملة فمتىٰ قام الدليل الصالح للمقاومة علىٰ الإخراج خرج ما تضمّنه، وإلّا فهو علىٰ الإباحة، فظهر صحة البراءة وكونها دليلاً لا مرجّحاً خاصة كما قيل، بل المرجح هو الدليل، وبطل ما شُبّه به في الطريق.

وفي الفقيه خطب أمير المؤمنين عليه السلام الناس فقال: (**إنّ الله تعالىٰ حدّ حدوداً فلا تتعدّوها، وفرض فرائض فلا تنقصوها، وسكت عن أشياء لم يسكت عنها نسياناً فلا تتكلّفوها، رحمة من اللهِ بكم فاقبلوها**)[٢]... إلىٰ آخره، وفي آخر: (**اسكتوا عمّا سكت الله**)[٣].

فقوله: (**رحمة... فاقبلوها**) صريح في أنّ ما سكت عنه ولم يبيّن وجوبه أو تحريمه مباح، وإن كان هنا بما يشمل المكروه والمستحب، فقد يطلق بهذا المعنىٰ، فما لا نصّ فيه عموماً أو خصوصاً مباح، إذ لا تكليف به، لعدم دليله.

وحديث الوقف والاحتياط إنما يكون فيما علم، والفرض أنّ هذا لا نصّ فيه، فهو علىٰ الحلية مع أنك عرفت دليل الحلّية أيضاً، فالأصل في الأشياء الإباحة، والشبهة حلال

---

(١) « الدرر النجفية » ص ٢٨. (٢) « الفقيه » ج ٤، ص ٥٣، ح ١٩٣.

(٣) « غوالي اللآلئ » ج ٣، ص ١٦٦، ح ٦١.

ظاهراً.

وحيث ثبتت البراءة الأُصلية ثبت الاستصحاب فإنه قسم منها، وبذلك يظهر ضعف من نفاه من الفقهاء كما ستعرفه، ونحن وإن تكلمنا عليه أول الجزء وبينا حجيته، لكن نعيده هنا بكلام أبسط فنقول:

إعادة في الاستصحاب

غير خفي شدة حاجة الفقيه في مبنىٰ الأحكام إلىٰ استمرار العدم أو الوجود، أو عدم طارئ كإثبات اللغات واستمرارها، وعدم تغيّر سند الحديث ومتنه، وأيضاً الأحكام التي ليست مؤقتة ـ في العبادات وغيرها ـ تكون كالمؤقت إذا ثبتت شرعاً، وتدوم بدليل شرعي إجماعاً وسنّة، ولكن قد يعرض لموضعها تغيّر ما بحسب الصفة، فاحتيج إلىٰ النظر في أنّ الأول هل كان باقياً أم لا ؟

وبالجملة فالاستصحاب أقسام، بعضها متفق علىٰ حجّيته، وبعض مختلف فيه.

فالأول: استصحاب متعلّق الحكم الشرعي، وبه تثبت اللغات وأمثالها من الحكم إلىٰ أن يرد ناسخ، ويدخل فيه استمرار العموم، واستصحاب الإطلاق حتىٰ يرد تقييد، ومنه استصحاب ما ثبت شرعاً كالملك بعد وجود السبب، وشغل الذمة بعد الإتلاف، وما ماثله ممّا كان الحكم معلوماً شرعاً وشكّ في موضوعه، فالبول ناقض ولكن نشك في تحققه، والأصل عدمه، وهو الآن متطهّر فيستمر.

والقسم الثاني المختلف فيه: **هو الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي**، وهو إثبات الحكم الشرعي في زمان لاحق، لثبوته سابقاً، وعدم قيام دليل علىٰ انتفائه في الزمان الثاني، ويعبّر بعض الفقهاء[1] عنه بـ«الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي» بأن يثبت حكماً شرعياً غير معلوم لموضوع معلوم، مثلاً لا ندري أنّ المذي الخارج ناقض أم لا، فنقول: هو قبله متطهّر، فهو الآن كذلك، فهو متطهر.

والأقوىٰ الأشهر الحجّية، وهو مختار المفيد كما حكاه الشيخ في العدة[2] عنه، ونقل

---

(١) «الفوائد الحائرية» ص ٢٧٤.

(٢) «عدّة الأصول» ص ٣٠٣.

الشيخ يوسف[١] عن المفيد عدم الحجّية غلط، وهو مختار العلّامة الحلي[٢] ومشهور علمائنا الموجودين، وستعرف عدم دلالة عبارة المحقق[٣] علىٰ ما نقل عنه من المنع مطلقاً.

وعن المرتضىٰ[٤] وصاحب الذخيرة[٥] وجملة من الأخباريين وصاحب الفوائد[٦]، المنع بعد تجويزهم الأول، وإنّما الخلاف في الثاني، لكن الذي ترىٰ من سائر الفقهاء الاستدلال به في مقام العمل حتىٰ سيد المدارك وإن ردّه تارة للبراءة، فإنّه صرّح في بعض مواضع المدارك بعدم حجّيته.

والذي يدل علىٰ حجّيته عقلاً أنَّ الحكم ثابت قبل ومشتغلة به الذمة يقيناً، فما لم يقم المانع فلا يعدل عنه، والعارض لا يرفعه، إذ احتمال رافعيته مالم يظهر دليله غير مؤثر مع أصالة البراءة، فيكون جريان الحكم الأول في سائر الأزمان والموضوعات الغير متغير حكمها كجريان العام في أفراده، لعدم ظهور الصارف عن ذلك الآخر، ولو كان لظهر.

وأيضاً هو موجود أولاً ويقبل الوجود ثانياً، لأنه ممكن موجود فهو جائز الثبوت بعد كالزمان الأول، فإذا لم يعلم المؤثر ـ وهو المانع ـ لا يحكم بخروج الممكن من طرف إلىٰ آخر بغير مؤثر، فإذا عدم العلم بالمؤثر كان بقاؤه أرجح من عدمه عند الناظر المجتهد، والعمل بالراجح عند المجتهد متعيّن.

واعترضهما الشيخ يوسف[٧] بقصر الحكم علىٰ الحالة الأولىٰ، وليس هو عامّاً للكل، فكيف يقال بعدم صلاحية العارض للرفع، وأنه لا ينعدم إلّا بمؤثر، فإنه لا دليل علىٰ ذلك الحكم في الحالة الثانية، فلا حكم فيها حينئذٍ حتىٰ ينازع في رفعه، أو احتياجه إلىٰ مؤثر لقصره، فيكفي فيها عدم الدلالة، ولا دلالة علىٰ الظن بعد، لقصره.

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٣٤.
(٢) «مبادئ الوصول إلىٰ علم الأصول» ص ٢٥٠.
(٣) «معارج الأصول» ص ٢٠٩؛ «المعتبر» ج ١، ص ٣٢.
(٤) «الذريعة» ج ٢، ص ٨٢٩ ـ ٨٣٠.
(٥) «ذخيرة المعاد» ص ١١٥.
(٦) «الفوائد المدنية» ص ١٦، ١٧، ١٤١ وما بعدها في مبحث الاستصحاب ومبحث البراءة الأصلية، وقد صرّح بذلك في كتابه الموسوم بـ«الفوائد المكيّة»، وقد ذكره صاحب البحار في معرض عدّه لمصادر البحار، انظر: «بحار الأنوار» ج ١، ص ٢٠؛ «الوافية» ص ٢١٢.
(٧) «الدرر النجفيّة» ص ٣٥.

لكن إن أردت بالقصر في الأول القصر الآني الدفعي، أو ظهر دليل علىٰ التخصيص بالأول لخصوصية الزمن، أو المكلف، أو موضوع الحكم فلا تعدية، وليس هو محل البحث، وإن ادّعيت القصر بدون ذلك مع عدم ظهور حكم الآخر فهو ممنوع، بل ظهور العموم أظهر.

والعدم والوجود وإن احتاج كلٌّ إلىٰ مؤثر، لكن بعد الوجود والثبوت أولاً لا يرجّح إلّا استمرار الثبوت، فيقوىٰ مطلق تجويز الثبوت فيستمر، ولا شكّ في حصول الظن بعد الجزم بالثبوت أو لا بثبوته، فليس محل النزاع في أمر ثابت دفعي لا يحتمل الاستمرار والبقاء، بل لا معنىٰ له.

بل نقول: هذا الفرد بمنزلة عموم الدليل العام، وما يثبت شرعاً كالعمومات الشرعية، وأنت لا تمنع من استصحابها فكذا هنا، فجزئيات الأزمان وما يتجدد للمكلف ـ مثلاً بالنسبة إلىٰ المتطهّر، مالم يتبيّن حكمه ـ لا ينافي ذلك فيشمله الدليل، فليس الممكن في الزمن الثاني يستدعي علّة جديدة في كلا طرفيه، ولا أنّ عدم العلة ظاهر فيه فيرجّح عدمه، كما قيل أيضاً، كيف والعلة ثابتة أولاً، فكما ثبوتها الأول حال ثبوته مفتقر لعلّة ممدّة، فما لم يظهر الرفع فالإمداد جارٍ.

أما الاستدلال للمشهور بأنّ الباقي لا يحتاج إلىٰ مؤثر في بقائه فيستمر، وهو غلط ظاهر، والفقيه أجلّ من أن يستدل بذلك، فإن احتياجه مطلقاً من ضروري المذهب، وقد حققناه وأمطنا الشبهة عنه في سائر تحقيقاتنا، وسيأتيك في الجزء الثالث إن شاء الله تعالىٰ.

هذا وتقرّر الحجّة بطرق لا يرد ما ذكر ولا ما ماثله، فنقول:

إنا إذا تتبّعنا ولم نجد دليلاً صارفاً مبيّناً بأنّ حكم الحالة الثانية مخالف لحكم الحالة الأولىٰ دلّ علىٰ أنّ حكمها حكم الأولىٰ، ولا يضرّ إرجاعه إلىٰ طريقة النفي، بل لابد، فإنه مالم يظهر عدم الصارف لم يستمر حكم الحالة الأولىٰ إلىٰ الثانية.

وأيضاً لو أثّرت الحالة الثانية في زوال الحكم لزم تأثير الحوادث في رفع الأحكام، والتالي باطل ضرورة، فالتأثير إنّما يكون لحادث معيّن، وإذا لم يتعين لم يعرف، فلا يزول الأول، فيشمل الحكم الزمن الثاني، فلو لم يستمر ـ مع أن الفرض عدم تعين ذلك الحادث ـ لزم أن الأحكام تزول بكل حادث مطلقاً، وهو بديهي البطلان، واحتمال كونه المعيّن الرافع احتمال مطلق لا يدافع العمل به واستمراره مالم يظهر الصارف، وإلّا لما صحّ الإفتاء

أصلاً، وقد مرّ لك.

وأيضاً دليل الحالة الأُولىٰ موجود، ودليل الحالة الثانية مفقود، فيجب أن يكون حكمها حكم الأُولىٰ، وإلّا لم يكن دليلها مفقوداً، وهو خلف، أو لم يكن دليل الحالة الأُولىٰ ـ أيضاً ـ موجوداً، وهو يوجب استصحاب الحال، وأنّ الأصل فيما كان علىٰ ما كان، وليس هذا من القياس.

وأيضاً نقول: حكم الأُولىٰ إما محتمل الدوام أو ثابت، فاذا طرأت الحالة الثانية، واجتهد الناظر فلم يحصل حكمها علىٰ قدر سعيه، دلّ علىٰ استمرار الأُولىٰ، وكان حينئذ اجتهاده في الثانية دالّاً علىٰ استمرار الأُولىٰ وشمولها للثانية، وكان بمنزلة تجدد الدوام والأمر بالاستمرار.

وأيضاً كيف تؤثر الحالة الثانية بمجرد الاحتمال، وترفع الأُولىٰ وتقطع استمرارها، ولا دليل ظاهر، ومطلق الاحتمال ليس بدليل كما عرفت، ولا يعارض الاستدلال، وإنما يعارضه إذا كان عن مستند مساوٍ، وهو هنا مفقود، فيلزم وجود الأثر بغير مؤثر، وبطلانه بديهي عقلاً ونقلاً.

فإن قيل: الحوادث إنما لا تؤثر في الأحكام الثابتة إذا اقتضىٰ الدليل دوامها، أما إذا اقتضىٰ وقتاً خاصاً نظر في الثاني، فيكون الثاني محل اجتهاد.

قلنا: العمل بالاستصحاب يحتاج إلىٰ اجتهاد أيضاً ـ كما ستعرف ـ وبعده وعدم ظهور الدليل فالحكم الاستمرار، فهذا الاجتهاد لاينافي الاستمرار، بل يحققه ويظهر ظهوره، فعلىٰ المستقل بحكم آخر، والتارك للدليل الأول، بعد يقين الشغل، دليل مبتدئ من ذلك الحادث، فاستصحاب الحال الأول ثابت.

وقد عرفت أنَّ دعوىٰ أنَّ الحكم ثابت في الأول وخاص به لا معنىٰ له، فإنَّ الاستصحاب إنَّما يجري فيما له أجزاء زمانية أو غيرها، أما لو فرض ظهور المخصص فلا استصحاب، بل مُغَيّى بذاته، فهو منقطع الدوام بغير ملاحظة حادث آخر، فتدبر.

وأيضاً لا شك في حصول الظن والأمارة للمستوضح بعد تتبعه وعدم عثوره علىٰ الدليل الصارف علىٰ بقاءِ ذلك الدليل، ومن نفىٰ حصول الظن مطلقاً فقد تعسَّف الطريق، ولا نشك في وجوب العمل بظن المجتهد عقلاً ونقلاً وإجماعاً، بل الظن علم حينئذ، اذ لا أقوىٰ منه، ومن منع لم يقل بحصول الظن للمجتهد ـ حينئذ ـ لكن يعمل به، بل منع من

حصول الظن مطلقاً وضعفه ظاهر، كما ضعّف القول هنا بأنّ هذا الرجحان ليس لأمارة شرعية، وهو ظاهر، كيف وعدم العثور دليل العدم عند الناظر؟، وإلّا لم يحكم، لعدم المخصص ولا الناسخ بعد النظر، وما في نفس الأمر غير مؤثر.

واستدل للمشهور بـ«أنّ الفقهاء استدلوا به في كثير من المسائل، كمن تيقّن الطهارة وشكّ في الحدث وبالعكس، فإنّه يعمل علىٰ يقينه، وكذا من تيقّن طهارة ثوبه في حاله فإنه يبني عليها حتىٰ يعلم خلافها، ومن غاب حُكم ببقاء نكاحه، وماذاك إلّا لاستصحاب حياته، وهذا موجود في مواضع الاستصحاب فيعمل به، وبأن العلماء مطبقون علىٰ وجوب إبقاء الحكم ـ مع عدم الدلالة الشرعية ـ علىٰ ما تقتضيه أصالة البراءة، ولا معنىٰ للاستصحاب إلاّ هذا»[1].

والاعتراض الثاني بأنّه إرجاع له إلىٰ أصل البراءة، أو بالفرق بين نفي الوجوب في فعل وجودي وبين نفي التحريم، فغير نافع، مع ظهور الضعف ممّا مرَّ، وردّ الأول كما في بعض حواشي المعالم، وتبعه بعض بأنَّ مادلّ علىٰ المسائل المعدودة دلّ علىٰ ثبوت تلك الحالات مستمرة إلىٰ وجود الرافع، وليس الحكم بها بعد للاستصحاب، بل للدليل الدال علىٰ الاستمرار، وهو كما ترىٰ.

فإنا نقول: ليس ماوقع النزاع فيه عند العلماء إلّا من قبيل ما يمكن بقاؤه، وليس هو من قبيل التكليف الدفعي، ولا أنّ الدليل قائم بتخصيصه أولاً بالمكلف، بل ـ مثلاً ـ تعلّق اليقين به في الزمن الأول، وليس تعلقه لخصوصية خاصة، وإلاّ لم يكن اليقين مطلقاً، بل يكون كقولك ـ مثلاً ـ: أنت علىٰ يقين إلىٰ ساعة، فإن لم يظهر مناف فالدليل الأول جارٍ.

وإن قيل: لا دليل في الاستصحاب إذن خاصّ، بل عام.

قلنا: وهو كذلك، لكن استمراره وظهور شموله إنّما يكون إذا لم يظهر للثاني حكم، فلا ناقض، فإنّه لم يدّع قائل أنَّ الحكم الأول مقيّد ومع ذلك يعدّىٰ إلىٰ غيره، بل حصوله لك من الزمن، فصار بالنسبة لك كالمطلق أو العامّ، فمتىٰ لم يظهر رافع فلا رفع.

وإن قيل: فليردّ حينئذ إلىٰ أحد الأقسام السابقة المتّفق عليها.

قلنا: ولا مشاحّة، فقول: (لا تنقض اليقين بالشك) بمنزلة قولك: كل يقين لا ينقضه

---

(١) انظر: «معالم الأصول» ص ٣٢٢.

الشك، فيعمّ كل فرد من أفراده ويعم اليقين مستمراً، وسينكشف زيادة.

ويستدل للمشهور ـ أيضاً ـ إلزاماً للقائل الآخر، بأن يقال: استصحاب حكم المطلق والعامّ لا خلاف فيه.

وبالجملة إثبات حكم معلوم لموضوع مجهول، ويسمونها بالشبهة في موضوع الحكم، ومتىٰ شكّ فيه لم يدر حكمه ماذا.

ونقول: إنما دل الدليل علىٰ الزمن الأول، وعدم العثور علىٰ الموضوع غير كاف في العدم، إلىٰ سائر اعتراضاتهم وما ستسمع من دليل النافي، وأنت حينئذ تُثبت حكماً مقطوعاً به لموضوع مجهول ـ كونه ناقضاً أو غيره ـ فحكمه مشكوك فيه، وإنّما عدّيت الأول له، لعدم ظهور الموضوع في الثاني، وستسمع في بعض الروايات: الاستصحاب في الشك في الحكم.

فإذن الإقرار بواحد يوجب الآخر، والشبهة في الموضوع شبهة في الحكم، والدليل الدال علىٰ اغتفارها فيه، أو الاكتفاء فيه بعدم ظهور كونه ناقضاً أو غير ناقض، جارٍ في الحكم بلا فرق، أو نقول: متىٰ انسدّ طريق العلم تعيّن العمل بالظن، ولا ظن حينئذٍ، فيتعيّن العمل بالاستصحاب في موضع النزاع، كغيره من المتفق عليه.

الإشكالات على الاستصحاب

شبه تورد علىٰ القول بالاستصحاب مذكورة في الدرر[1] وغيرها[2].

قيل: لا دليل يدل عليه، وما استدل به عليه مدخول.

لكن عرفت الدلالة، ودفع ما نظّر به وإلزام المانع له به ممّا سلّمه، ودخوله في البراءة، وردّه لها لا يبطله، وستعرف دلالة النص المستفيض عليه.

وقيل: مفاد ما ذكر الظن ـ والآي والنص قائمان علىٰ المنع من العمل به ـ علىٰ أنّكم تخصونها بالأصول وهذه منها، فكيف تبتنىٰ علىٰ الظن؟

قلنا: لا نسلّم إفادة الظنّ، فقطعيتها لا يقصر عن سائر المسائل، علىٰ أنّه لو سلّم فالدليل القطعي قائم علىٰ وجوب العمل به متىٰ انسد طريق العلم، كما هنا، علىٰ أنكم تجوزونه

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٣٦.

(٢) «الفوائد المدنيّة» ص ١٤١.

في موضوع الحكم ومسائل كثيرة، فما هو جوابكم فيها فهو جوابنا، مع عموم الآي والنص المانع من العمل بالظن بجميع ذلك. علىٰ أنَّ الشارع اكتفىٰ بالظن في كثير من المواضع في الطهارة والحلّية والعبادة، وترجيح أحد طرفي الشك وغيره، وذاك لعدم ظهور دلالة أظهر منه، فكذا هنا، بل عرفت القطعية وستعرفها من النص، فلا تأسيس أصالة بظن، هذا والإجماع والآي ومستفيض النص، بل متواتره، قائمة علىٰ وجوب عمل المجتهد بظنه بالحكم بعد استفراغه واجتهاده.

وقيل: حصول الظن هنا ممنوع، لأنَّ المسألة الثانية مقيدة بالحالة الطارئة، والأولىٰ مقيدة بنقيض تلك، فكيف يظن بقاء الحكم الأول؟

قلنا: منع حصول الظن مع عدم ظهور المانع ـ والأول باقٍ ـ مكابرة، وكون الأولىٰ مقيدة بنقيض الثانية ممنوع ودعوىً بغير دليل، كيف ولم يظهر مناقضة الثانية لعدم ظهور حكمها؟ فلا تقييد أصلاً، بل حينئذٍ كإجراء المطلق في أفراده، ولا خلاف فيه.

قيل: غير خفي علىٰ متتبع الأخبار أن الشارع قد يحكم بحكم يوافق الاستصحاب بالمعنىٰ الذي ذكروه وقد يخالفه، فليس الاستصحاب حكماً كلياً وقاعدة مطّردة يبتني عليها الحكم الشرعي.

ومن الأحاديث مسألة المتيمم الواجد للماء حال الصلاة، ففي بعض[1]: ينصرف ويتوضأ مالم يركع، وبعض[2]: يمضي مطلقاً، وبعض[3]: ينصرف ويتوضأ بعد ركعة ويبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته، فلو كان الاستصحاب دليلاً برأسه لوجب علىٰ هذا المصلي المضيّ في صلاته، ولزم منه طرح هذه الأخبار، وهو باطل كما هو ظاهر.

قلنا: حكمه تارةً بما يوافق الاستصحاب دليل صحته ودلالته، ولا يضر عدم الوفاق تارة، بل ينظر فيه بالدليل الشرعي، لا يبطله ويخرجه عنها ردّه في مسألة جزئية لمعارضة دليل آخر، فالسنّة دليل ولا يبطله ردّ حديث جزئي في جزئي لدليل آخر، والاستصحاب كذلك، وكذا مفهوم الشرط وغيره.

ولا قائل بأنَّ الاستصحاب نعمل به مطلقاً ولا يعارضه آخر أصلاً أو لا يرجّح عليه غيره مطلقاً، ومسألة التيمم تعود إلىٰ أنَّ الوجدان ناقض أم لا ؟ ويرجح كلّ ما يظهر له من

---

(١) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٢٠٤، ح ٥٩١. (٢) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٢٠٣، ح ٥٩٠.
(٣) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٢٠٥، ح ٥٩٥.

الدليل، ولا خلاف في أنّه بعد ظهور حكم الآخر ومنافاته الحكم الأول، أنّه ناقض ويبطل الاستصحاب.

هذا والأشهر الأظهر أنّه غير ناقض ويستمر في صلاته، وما دلَّ علىٰ خلافه غير مشهور ومخالف للقرآن وموافق للعامة فيطّرح، بل من تتبع الأخبار وجدها في غاية الاشتهار في العمل بالاستصحاب عموماً وخصوصاً بعد أن تعرف تلازم أقسامه والباعث للفقيه علىٰ اعتباره.

هذا ولو كان اختلاف الروايات في الحكم يوجب إبطاله من أصله لزم إبطال السنة بأصلها، إذ لا مسألة إلا والروايات فيها متخالفة إلا ما شذّ.

قيل: هذا الموضوع ممّا لم يعلم حكم الله فيه، وقد تواترت الأخبار فيه بالتوقف والعمل بالاحتياط.

قلنا: عدم معلومية الحكم ممنوعة، بل عدم البيان يوجب عدم التكليف به، وعدمه يوجب سقوطه، مع أنّه يلزمكم فيما تجوّزون فيه الاستصحاب، وكذا في الشبهة في الموضوع، وعرفت تواتر الأخبار وما فيها.

وبالجملة: فجملة هذه التشكيكات مأخوذة من البراءة، فانّه قسم منها، وقد عرفت دفعها، وجميع هذه الشكوك مذكورة في الدرر[١].

وفي المعالم: «احتج المرتضىٰ[٢] ـ وقد حكىٰ عنه المنع من العمل بالاستصحاب ـ بأنّ في استصحاب الحال جمعاً بين حالين في حكم من غير دلالة لاختلاف الحالتين، فلا يشتركا حكماً من غير دلالة. فينظر في الدليل الذي أثبتناه في الحالة الأولىٰ، فإن تناولهما سوينا بينهما في الحكم، ولا استصحاب، وإلاّ خُصَّ بالأولىٰ وكانت الثانية عارية من الدليل جارية مجرىٰ الأولىٰ لو خلت من دليل، فكما لا يثبت حكمها إلّا بدليل فكذا الثانية، ثم أورد سؤالاً، حاصله ـ علىٰ تلخيص المعالم ـ: أنَّ ثبوته أولاً يقتضي استمراره إلّا لمانع، وإلّا لم يعلم استمرار الأحكام في موضع، وحدوث الحوادث لا تمنع، كما لا تمنع حركة الفلك وما يجري مجراها، فيجب استصحاب الحال. وأجاب بأنَّ اعتبار الدليل المثبت للحالة الأولىٰ، هل هو مقتضٍ للاستمرار أم لا»[٣].

---

(١) «الدرر النجفية» ص ٣٦.

(٢) «الذريعة» ج ٢، ص ٨٣٠ ـ ٨٣١.

(٣) «معالم الأصول» ص ٣١٩ ـ ٣٢٠.

وأجاب في الأمثلة المذكورة علىٰ ذلك بالأدلة، لكن ظاهر خلافه فيما إذا كان الدليل الأول خاصاً بالحالة الأولىٰ، فإنّه إذا ظهر الاختصاص لا يعدّىٰ للثانية، ولكن يكفي في الدوام عدم ظهور الاختصاص، وكون الثاني لم يدل عليه بدليل، فعدم زواله إنّما يحتاج إلىٰ عدم علته، والأصل عدم طريان رافع، وحينئذٍ لا جمع في حكم بين أمرين من غير دلالة، ومطلق الاختلاف مع عدم الدلالة علىٰ حكم آخر لا يوجب اختلاف الحكم.

ومن تأمل كلامه، وكذا كلام العدة[1] ـ فإنّه مطابق له ـ وجده غير محل النزاع، ولذا أمكننا ـ كما مرت الإشارة ـ أن نرجع القسم المختلف فيه إلىٰ استصحاب العامّ والمطلق، فإنّه لا يمكن استصحابهما بدون بذل الوسع وعدم العثور علىٰ مخصّص أو مقيد، ومن فكّر في جميع الأمثلة التي تفرض هنا، وما يستدل به فيه، وجده من هذا القبيل، وحينئذٍ يظهر لك قوة العمل به وتحصيل الإجماع المحصل.

وقال شارح المفاتيح بعد قوله: « أصول مبتدعة »... إلىٰ آخره، وبعد أن ذكر بعض أدلة الاستصحاب نصاً وستسمعها، قال: « إنَّ ما استدل به لو سُلّم يهدم دليل العقل بالكليّة، ويرجعها إلىٰ السنة والقوانين النبوية، فتسميته بالدليل العقلي دون سائر الأدلة الجزئية سفه »[2] انتهىٰ ما نقل، وقد سمعته ـ قبل ـ وردّه، فليفكر الناظر في الضعف.

فأمّا الدلالة من النص فظاهرة واستدل بها القائل به، وأمّا وجه قولهم له: دليل عقلي، فليس بأنّه موضوع بعقولهم وحاشاهم، بل وجهه العقلي ظاهر كالنقل، فهما فيه متطابقان كما يقال: شكر المنعم واجب عقلاً، وكذا معرفته تعالىٰ، وإن كان الدليل النقلي كذلك، وسمعت في غير حديث تقسيم الإمام الدليل لهما وتسميته حجّة، وإن كان كل شيء في الكتاب والسنة، ويلزمه نفي الحسن والقبح العقلي وغيرها من المسائل.

ثم وإذا كان منشأها الحديث ـ وإن غلطوا في الفهم بزعمك ـ كيف تنسبهم إلىٰ ابتداع الأصول والدسّ؟ وإلّا انسب كل من خالفك في حديث وعمل بآخر من أهل الأخبار، لكن تبع صاحب الفوائد في ذلك.

وفي المعالم، نقلاً عن المحقق الحلي[3]، « إنّه ذكر في أول كلامه حكاية العمل بالاستصحاب عن المفيد، واختاره واستدل عليه ببعض الوجوه السابقة، ثم ذكر حجّة

---

(١) « عدّة الأصول » ص ٣٠٣ ـ ٣٠٤. (٢) « الأنوار اللوامع » ج ١، ص ٣٩.

(٣) « معارج الأصول » ص ٢٠٦ ـ ٢١٠.

المانع وأجاب عنها، ثم قال: والمختار أن ننظر في الدليل الأول، فإن اقتضىٰ الاستمرار عمل به كعقد النكاح مثلاً، فإنّه يوجب حلّ الوطئ مطلقاً، فإذا وقع الخلاف في ألفاظٍ يقع بها الطلاق أم لا؟ فللمستدل أن يقول: حل الوطئ ثابت قبله فيجب بعده، فيكون استدلالاً صحيحاً، إذ اقتضاء العقد الوطئ مطلقاً، ولا نعلم الرفع بهذه الألفاظ، فيثبت الحكم لقيام المقتضي.

لا يقال: المقتضي العقد ولم يثبت بقاؤه فلم يثبت الحكم.

قلنا: وقوعه اقتضىٰ حل الوطئ مطلقاً لا مقيداً بوقتٍ فيدوم الحلّ، فإن كان الخصم يعني به ذلك فليس هو عملاً بغير دليل، وإن كان غيره فنحن مضربونَ عنه »[١] انتهىٰ مختصراً.

ونحوه كلامه في المعتبر[٢]، وهو كما ترىٰ صريح فيما نقوله، وإنّه موافق، والفرد الذي يشير له لايجوّز الاستصحاب فيه إمامي.

وقول صاحب المعالم: «إن آخر كلامه رجوع عن أوله »[٣] غلط، بل موافق، وكذا ما مثّل به من مسألة المتيمّم والصلاة، فإنّ اقتضاء الدليل الدال علىٰ الدخول بالتيمم عام، كدليل الوضوء والغسل حتىٰ يظهر الناقض، فما لم يظهر فالحكم عام لجميع الأزمان، كحال المثال الذي ذكره المحقق .

وفي الدرر، نقلاً عن الاستراَبادي في تعليقاته علىٰ المدارك، أنّه «اختار معنىٰ آخر للاستصحاب واختاره، وهو إجراء الحكم السابق أو نفيه إجراءاً ظاهرياً مالم يثبت رفعه، بمعنىٰ أنّه متىٰ ثبت من الشارع حكم عمل به، فإن حصل ما يوجب التردد في رفعه فحص عن الحكم الواقعي لذلك، فإن لم يحصل أجرىٰ الحكم الأول إجراءاً ظاهرياً، بمعنىٰ أنّه لايقطع بكونه حكم الله واقعاً، إذ بعد عروض الشبهة لا يدري أيدوم الحكم أم لا؟ فإذا عرضت شبهة النسخ فحص ولم يعثر عليه أجرىٰ الأول إلىٰ أن يظهر خلافه، ومن ضروري المذهب انقسام الأحكام إلىٰ واقعي وظاهري، واعتبار كل منهما، وأن مبنىٰ أكثر الأحكام في نشأة التكليف الثاني »[٤] انتهىٰ.

وهذا منه تصريح بالوفاق، والقول بإجراء الدليل الأول في الحالة الثانية ـ التي فرضها محل شبهة ـ إذا لم يعثر علىٰ دليل رافع، فيكون عدم العثور علىٰ الدليل دليل العدم، فأين

---

(١) «معالم الأصول» ص ٣٢٣.

(٢) «المعتبر» ج ١، ص ٣٢.

(٣) «معالم الأصول» ص ٣٢٤.

(٤) «الدرر النجفيّة» ص ٣٧.

تشنيعه علىٰ الفقهاء؟

ثمّ وبيانه مفارقته لهم بأنه حينئذٍ يكون الحكم في الأول واقعياً قطعاً، والثاني ظاهرياً غير واقعي، كلام لا معنىٰ له، فإن جعل عدم العثور دليل العدم لنفي الحرج، وغير ذلك كما ستسمع دليله، وحينئذ يُعدّىٰ الدليل الأول، فقد كان الحكم في الثاني ـ أيضاً ـ عن دليل، وهو يختار أن الأحكام كلها عن دليل تفيد القطع واليقين، وإن كان لا عن دليل شرعي فلا يجوز الحكم في الثانية لا واقعاً ولا ظاهراً.

ومع ذلك فالعلماء يقولون بأنّ الحكم حينئذ انّما هو بحسب ما ظهر للمكلف، لكن كما يفهم من النص أنّه الواقع بحسب ما ظهر، لا أنّه ظاهر أنّه غير واقع، فإنّه حينئذٍ لايجوز العمل به إجماعاً ونصاً، فإنّه يجب في العمل بالحكم كونه حكم الله الواقعي، لكن العثور عليه إنّما هو بحسب ما يؤدي له النظر انّه الواقعي، وإن تفاوتت مراتب القطعي، وكون العمل مقيّداً بغاية زمانية أو غيره، لا أنَّ الظاهري مايتساوىٰ الحال فيه في كونه الواقعي أو غيره، فضلاً عن القول بأنّه غير الواقعي، وإنّما هو في الأول، فإنّه غير جائز، ومن جوّزه يلزمه تجويز الرأي ومطلق الظن، وليس كذلك فإنّه لا يجوز إلّا بظن المجتهد بعد استفراغه، أو ظن المقلد ممن يراه أنّه أهل للأخذ.

والمعروف من النص: أنَّ الأحكام كُلها قطعية، لكن بالنظر إلىٰ نظر المجتهد، بمعنىٰ تعين العمل عليه، ولعدم إمكانه تحصيل مرتبة فوق ما يظهر له لا كما يريد وجيله: أنها لا تحتمل النقيض وما هو قطعي منها مطلقاً، فما وافق القرآن المجمع علىٰ تأويله والسنة والإجماع كذلك، كما مرّ في غير موضع.

وأيضاً ما اعترض به علىٰ غيره يرِدُ عليه في التعدية الظاهرية، فإنّها حكم، وما استدل به بعد، كما حكي[1] عنه ـ من استمرار العمل بهذه القاعدة من بدء الإسلام، ولرفع الحرج وإلّا عمّت الحيرة، لوقوع الأكثر في شبهة وجود الرافع وغير ذلك، ممّا شموله ليس من باب العموم، بل الإطلاق ـ قائم لغيره.

ودفع بعض عدم لزوم الحرج بالرجوع إلىٰ أصل البراءة غير مخرج، فإن الاستصحاب قسم من أصالة البراءة.

---

(١) «الدرر النجفيّة» ص ٣٧، باختصار.

والعجب يشنّع علىٰ غيره بالظن ويقول بالقطع! وهنا يصرح بالعمل بالظن، وإنّه خلاف الواقعي، وإنّه عام في كثير من الأحكام مستمر في جميع الأزمان، وهو كما ترىٰ.

وأيضاً نقل عنه القول بالتثليث، فالمناسب له حينئذٍ التوقف وعدم الحكم، فإنْ منع لهذه الأدلة، فهي مع غيرها المتواتر معنىٰ، وَمرّ بعضه، دالّ علىٰ التثنية.

وقد نقل بعض* فضلاء المتأخرين في زبده شكر الله سعيه وأدام هداه، أنه بعد أن حكىٰ بعض هذه الأحاديث الآتية | قال: | «لا يقال: هذه تقتضي العمل بالاستصحاب في أحكام الله، كما ذهب إليه المفيد والعلّامة، ويقتضي بطلان قول أكثر علمائنا، لأنّا نقول: هذه شبهة عجز عن حلّها كثير من فحول علماء الأصوليين والفقهاء، وقد أجيب عنها في الفوائد المدنية[١]»[٢] وهو كما ترىٰ، فإنَّ قوله السابق في الحكم ووصف الموضوع والنصّ دال عليه أيضاً، وقد استدل القائل به بهذه الروايات وإن لم يذكرها الكل في معرض إثباته بالمجادلة بالتي هي أحسن.

وفي العدّة: «واستدل من نصر استصحاب الحال بما روي عن النبيﷺ أنّه قال: (إنَّ **الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين أليتيه، فيقول: أحدثت أحدثت، فلا ينصرفنّ حتىٰ يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**)[٣] فبقّاه علىٰ الحالة الأولىٰ. وأيضاً اتفقوا علىٰ أنَّ الشاك بعد يقين الطهارة يستصحب الحالة الأولىٰ.

واعترض النافي بقيام الدليل في الموضعين ـ وهو قول النبي والاتفاق ـ وبه تسوية الحالتين، ولمن ينصر الاستصحاب أن يقول: لو كانت الحالة الثانية مغيرة لكان عليها دليل، ومع عدم العثور بعد التتبع يدل علىٰ بقاء الأول.

فإن قيل: هذا رجوع للنفي وهو خارج عن استصحاب الحال.

قيل: نريد بالاستصحاب هذا، فأمّا غيره فليس يكاد يحصل غرض القائل به، وهذه جملة كافية»[٤] انتهىٰ مختصراً، وهو آخر كلامه في الاستصحاب.

وهو يدل علىٰ اعتباره، وأن كلامه أولاً إنّما هو في نفس الدليل، وهو أنّه ليس الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان، أو فيما إذا دلّ الدليل علىٰ اختصاصه، وأشير لها ـ أيضاً ـ في جملة

(*) هو شيخنا الآقا في فوائده قدّس سرّه. منه رحمه الله.

(١) «الفوائد المدنية» ص ١٦، ١٧، ١٣٧، ١٤١. (٢) «الفوائد الحائرية» ص ٢٨٠.

(٣) «الكافي» ج ٣، ص ٣٦، ح ٣. (٤) «عدّة الأصول» ص ٣٠٤.

أدلّة القائل به في المعالم[1] وغيرها، فكيف يعجز الكلّ عنها وهي الدليل؟ حتىٰ أنّه يعدّها شبهة عجز الكل عنها، مع أنّ القول بالاستصحاب وحجّيته ليس بكفر ولا مخالف لضروري المذهب، حتىٰ أنّه أحاله علىٰ الفوائد وقد أجاب عنها بجوابين في نهاية الركاكة والسقوط:

«*الأول*: حمل الأخبار علىٰ عدم صورة الاستصحاب ولم يقل علىٰ ماذا يحمل.

الثاني: تواتر الأخبار بأن جميع ما تحتاج إليه الأمّة فيه نصّ، وبتواترها علىٰ انحصار الحكم في بيّن الرشد وبيّن الغي وما يجب فيه التوقف»[2] انتهىٰ ملخّصاً.

وقد عرفت أنّه لا داعي إلىٰ عدّها شبهة، والعجز عن حلها، بل وينسبه للكل بمجرد عجزه، مع أنّه كون الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان بعد التتبع والتفتيش وعدم العثور علىٰ رافع ظاهر، وإلّا لزم الحكم بالرفع بغير دليل، فلابد من عموم المطلق وهو الحكم الأول، مع أن علىٰ المانع من جريانه الدليل، فإنه منع لأمر وجودي ثبت، ولا دليل، اذ الفرض أنه لا دليل علىٰ الرفع بعد التفتيش، فإنَّ العمل باستصحاب الحال مشروط بما ستعرفه حتىٰ أنَّه يخلد للجواب الأول، منع مجرد فلا يقبل، بل ظهورها في الاستصحاب غير خفي وقد اعترف به قبل، فكيف يخلد هنا لهذا؟

فليكتفِ هناك بمنع حصول صورة الاستصحاب، لكن من عرف معنىٰ قول العلماء ـ بأنه استمرار الحكم الأول مالم يظهر رافع، أو الحكم بالأول في الزمن الثاني مع عدم ظهور مغيّر ـ يعرف حصول صورة الاستصحاب وانطباقها عليه.

لكن اعلم ـ كما عرفت ـ أنَّ حصوله في الزمن الأول ليس عن تقييد به، ومطلق حصوله فيه لايدل علىٰ التخصيص. نعم، لو قام الدليل علىٰ تخصيص الأول فهو باقٍ فيما خصّ به، ولا يتعدىٰ لغيره، فإنه حينئذٍ من غير جنسه، فنسبة بعض للقائل بالاستصحاب، بأنهم يقولون باختصاص الحكم بالزمن الأول خاصة، ويعدّونه للثاني إذا لم يعثر علىٰ دليل، غلط.

والحاصل أنَّ الأخبار صريحة في وصف الموضوع، ومعلوم أنَّه مورد الاستصحاب،

---

(١) «معالم الأصول» ص ٣٢١.

(٢) «الفوائد الحائرية» ص ٢٨٠؛ «الوافية» ص ٢١٢؛ «فرائد الأصول» ج ٢، ص ٥٩٥، نقلاً عن الاسترآبادي في «الفوائد المكيّة».

وكذا الثاني، فإنَّ الاستصحاب أيضاً خطاب وحكمٌ حَكَم به الشارع، وكثير من المواضع يستصحب الحكم فيها بالنص والأحكام[1]، ولا يقال: إنه مخالف لحكم الله وخطابه، مع أنّ قوله: «كل شيء فيه سنّة» مسلّم.

لكن نقول: إن أردتَ الجزئي رددت استصحاب العموم والمطلق مع عدم تعيين الفرد المراد وغير ذلك، وإن كان ماهو أعمّ فهو هنا حاصل، فإنّه مع شدة البحث وعدم العثور يسقط التكليف به نصاً وإجماعاً ويستمر حكم المطلق الأول ولا يحصل يقين البراءة إلّا به، وكذا أخبار التثليث لا تنافي التثنية، بل موافقة معمول بها، ومرّ بيان ذلك، بل نرىٰ من يقول بالتثليث لا يتوقف في حكم ولعله يكون نادراً في جزئي.

وأمّا نقلاً فغير خفي لمن تتبع النص ودلالته عليه في كثير من موارده غير ملاحظ خصوصية المكان أو المحل، فيحصل من ذلك حكم قطعي بحجّية الاستصحاب علىٰ سبيل الكلية، وإن كان المنشأ تتبع الجزئيات كثرة بحيث بلغت إلىٰ أنّه لا مدخلية للخصوصية، ومثله كثير كالحكم بحجية العدلين وغير ذلك فهو دليل، إلا أن يعارض بدليل أقوىٰ.

أدلّة الاستصحاب

والأخبار المشار لها ما رواه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قال: قلت له: الرجل ينام... إلىٰ أن قال: قلت: فإن حرّك إلىٰ جنبيه شيء وهو لا يعلم؟ قال: (**لا، حتىٰ يستيقن أنه نام حتىٰ يجيء من ذلك أمرٌ بيّن، وإلّا فإنه علىٰ يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك أبداً ولكن ينقضه بيقين آخر**)[2].

وظاهر أنَّ قوله: (**فإنه علىٰ يقين**) تعليل ظاهر في العموم، مع ظهور إفادة (**أل**) هنا العموم، لدوران المعرّف جنساً وطبيعة مدار الطبيعة مع أنَّ الحكم إنما يتعلق بالأفراد، وحيث لا قرينة علىٰ فرد، يعمّ جميع الأفراد، وأيضاً تعليق الحكم علىٰ وصف مشعر به فيدور معه، كقوله: العالم مستحق الإكرام، فإنّه يدلّ علىٰ أنّ من اتّصف بالعلم مستحقّ

---

(١) لعلّ الصحيح: «بالنصّ والإجماع» بدل «بالنص والأحكام».

(٢) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٨، ح ١١، بتفاوت في بعض الألفاظ.

للإكرام ولا خصوصية لهذا الفرد مع دلالة العرف عليه، ويؤكده زيادةً أنّ في الحديث (أبداً) وظاهر شموله للشبهة في الموضوع ووصفه.

ورُوي صحيح آخر، وفي آخره: قلت: فإن ظننت أنَّه قد أصابه ولم أيقن فنظرت فلم أرَ شيئاً ثم صلّيت فرأيت فيه؟، قال: (**تغسله ولا تعيد الصلاة**) قلت: ولم ذاك؟ قال: (**لأنك كنت علىٰ يقين من طهارتك ثم شككت، فليس ينبغي لك أن تنقض اليقين بالشك أبداً**) قلت: فإن علمت أنَّه قد أصابه ولم أدر أين هو؟ قال: (**تغسل الناحية التي ترىٰ أنه قد أصابها حتىٰ تكون علىٰ يقين من طهارتك**)... إلىٰ أن قال: (**لأنّك لا تدري لعله شيء وقع عليك فليس ينبغي أن تنقض اليقين بالشك**) الحديث[١].

وغير خفي تعدية الحكم الأول للثاني، لما لم يرد يقين آخر وحكم بعد بطهارة المحل، فالحكم الشرعي متىٰ ثبت فثبوت خلافه يحتاج إلىٰ دليل.

وروىٰ زرارة في الصحيح قال: قلت: من لم يدرِ هو في أربع أم اثنتين؟ قال: (**يركع ركعتين**)... إلىٰ أن قال: (**لا تنقض اليقين بالشك ولا يدخل الشك في اليقين... ولكن ينقض الشك باليقين ويبنى علىٰ اليقين ولا يعتد بالشك في حال من الحالات**)[٢].

وعن بكير عن الصادقعليه‌السلام قال: (**إذا استيقنت أنّك قد توضأت، فإيّاك أن تُحدث وضوءاً أبداً حتىٰ تستيقن أنك قدْ أحدثت**)[٣].

وفي الصحيح عن عبد الله بن سنان: أن رجلاً سأل الصادقعليه‌السلام : إنّي أعير ثوبي الذمّي وأنا أعلم أنه يشرب الخمر... إلىٰ أن قال: قالعليه‌السلام : (**صلِّ فيه ولا تغسله من أجل ذلك، فإنك أعرته إيّاه وهو طاهر، ولم تستيقن نجاسته، فلا بأس أن تصلّي فيه حتىٰ تستيقن نجاسته**)[٤].

وفي الخصال بسنده عن الباقرعليه‌السلام : (**أنَّ أمير المؤمنينعليه‌السلام علّم أصحابه في مجلس واحد أربعمائة باب**) منها أنَّه قال: (**من كان علىٰ يقين فشك فليمضِ علىٰ يقينه، فإنَّ اليقين لا يدفع بالشكّ**)[٥] وظاهر إرادة العموم وأنه من الأصول والباب الذي ينفتح منه ألف باب فلا

---

(١) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٤٢١ ـ ٤٢٢، ح ١٣٣٥ ؛ «الاستبصار» ج ١، ص ١٨٣، ح ٦٤١.

(٢) «الكافي» ج ٣، ص ٣٥١ باب السهو في الثلاث والأربع، ح ٣. «تهذيب الأحكام» ج ٢، ص ١٨٦، ح ٧٤٠.

(٣) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ١٠٢، ح ٢٦٨.

(٤) «تهذيب الأحكام» ج ٢، ص ٣٦١، ح ١٤٩٥؛ «الاستبصار» ج ١، ص ٣٩٢، ح ١٤٩٧.

(٥) «الخصال» ج ٢، ص ٦١٩، ح ١٠، وفيه: «لاينقض» بدل «لايدفع».

مدخلية للخصوصية.

ورواه محمد باقر في البحار في باب من شكّ في شيء من الافعال، هكذا: (**من كان علىٰ يقين فشكّ فليمضِ علىٰ يقينه، فإن الشك لاينقض اليقين**)[١].

وذكر أنه رأىٰ في رسالة قديمة مفردة فيها هذا الخبر بطريقين صحيحين ـ في أحدهما البرقي مكان محمد بن عيسىٰ، وفي آخر مشاركاً له ـ عن القاسم بن يحيىٰ عن جده عن أبي بصير ومحمد بن مسلم عن الباقرعليه السلام، وفيها هكذا: (**من كان علىٰ يقين فأصابه شك فيه فليمض**)... الىٰ آخره.

ورواه فيه أيضاً عن تحف العقول[٢] مرسلاً، ثم قال: «أصل هذا الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار علىٰ طريقة القدماء، واعتمد عليه الكليني وذكر أكثر أجزائه متفرقة، كذا غيره من المحدثين»[٣] انتهىٰ.

ورویٰ أحد روايات زرارة السابقة من التهذيب في الجزء الأول من البحار[٤] في باب ما يمكن أن يستنبط من الآيات والأخبار من متفرقات مسائل أصول الفقه وأحاديثه كالقواعد والأصول كما يظهر للمراجع.

وفي التهذيب عن الصفار، عن القاساني، قال: كتبت إليه عن الصوم والفطر للرؤية، الذي يشك فيه من رمضان، هل يصام أم لا؟ [فكتبعليه السلام:][٥] (**اليقين مما لا يدخل فيه الشك، صم للرؤية**)[٦].

وغير خفي صراحة هذه الأحاديث المعمول بها في صحّة هذه القاعدة وجريانها في أبواب الفقه، وانطباقها وشمولها للقسم المتنازع فيه، فالموضوعات مختلفة، ومع كل يعلل الإمامعليه السلام بعدم نقض اليقين بالشك من غير تعرض للخصوصية، الدال ذلك علىٰ العموم، بل عرفت أول الأحاديث وجه صراحتها في العموم.

والحاصل: أن الحكم بالكليّة وطريق تحصيلها بأن يكون الحكم عاماً، إما أن يصرح

---

(١) «بحار الأنوار» ج ٧٧، ص ٣٥٩، ح ٢. (٢) «تحف العقول» ص ١٠٩.

(٣) «بحار الأنوار» ج ١٠، ص ١١٦ ـ ١١٧، ذيل ح ١.

(٤) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٧٤، ح ١٧؛ ص ٢٨١، ح ٥٥.

(٥) ساقطة من الأصل، والزيادة من المصدر.

(٦) «تهذيب الأحكام» ج ٤، ص ١٥٩، ح ٤٤٥، باختصار لبعض الألفاظ.

بالكليّة مثلاً فتكون قاعدة وأصلاً، أو تحصل من الاستقراء والتتبع لجزئيات كثيرة مختلفة الورود نوعاً وجنساً، بحيث يحصل القطع بأنه لا خصوصية ومدخلية للموضوع، فيحكم بالعموم للعلة وأنها الأصل، فتكون كليّة، وقد عرفت ورود هذه القاعدة فيما سبق نقله وفي غيره أيضاً، كعدم قضاء الصلاة لو شك فيها بعد الوقت، وفي الوضوء بعد الفراغ وغيره.

هذا وقد عرفت أنّ (لا تنقض اليقين) بمعنىٰ: كل يقين لاينقض بالشك، فهي حاصلة من النص مطابقة لا منه استقراءاً.

والعجب من الشيخ يوسف في الدرر[1] يقول بأن حصول الكليّة إما أن تكون باشتمال القضية علىٰ سورها، أو حاصلة من تتبع الجزئيات الواردة عنهمعليهم السلام، كما في القواعد النحوية. وجعل ما صرّح به الأصحاب من حكم المحصور وغير المحصور مما حصلت من تتبع الجزئيات، وكذا عدّ من الأصول الملقاة المستند لها في: (**علينا أن نلقي لكم الأصول وعليكم أن تفرّعوا**)[2] عدم نقض اليقين بالشك، واعترف باستفاضة الأخبار الدالة علىٰ هذه القاعدة، بل جعل (أل) من اليقين والشك للعموم ـ وان قلنا بعدم إفادتها هنا بالوضع ـ لكونها في مقام الخطاب، فتعم حينئذٍ اتفاقاً لمنافاته للحكمة.

ثم يرجع هو وأمثاله ويقول بأنه لا دليل علىٰ الاستصحاب نصّاً وإنّما هو من العامّة، أو أنَّ هذه الأحاديث إنما هو بالنسبة إلىٰ حصول الرافع والموضوع لا في نفس الحكم من غير دليل يدل عليه، بل عرفت دلالة الروايات علىٰ الكل واستلزام أحدهما للآخر، وإنّ ما استثنىٰ به قسماً يلزمه في الآخر فراجع ما سبق، فثبتت الحجّية وبطل خلافها.

ثم اعلم أنه لا يجوز للجاهل أن يتمسك بالاستصحاب والبراءة نصّاً وإجماعاً، وهذا دليل علىٰ عدم معذورية الجاهل إلّا ما خرج بدليل خاص في العبادات وغيرها كما مرَّ بيانه، وكذا إذا تغيرت حقيقة الموضوع حقيقةً أو عرفاً.

وأيضاً غير خفي نصاً وإجماعاً كثرة الأحكام وانتشارها فيجب معرفتها، وكذلك لا يصح القول بغير علم، والعمل بغير رجوع للشريعة، فلا يصح التمسك بهما إلّا بعد بذل الجهد والطاقة في الأدلة وعدم العثور علىٰ مخرج عنهما حتىٰ يصح التمسك بهما، لأنّ بدون ذلك لايحصل القطع بحسب وسعه، لعدم الدليل المنافي ليبقىٰ حكم البراءة

---

(١) «الدرر النجفية» ص ١١٨، ١٨١ ـ ١٨٢.

(٢) «مستطرفات السرائر» ج ٣، ص ٥٧٥؛ «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٤٥، ح ٥٤.

ويتمسك بها، فإنّها دليل لا مقوي علىٰ الأقوىٰ مع أنّ المرجح والمقوي هو الدليل كما أَبَنّاه قبل، ولا يصح العمل بالدليل مالم يقطع بعدم المنافي، كالعام بعد بذل الوسع في تحصيل الخاص وغير ذلك.

ولا يضر الخطأ لو وقع بعد بذل الوسع من أهله، فإنّ الشارع لم يطلب الحكم الواقعي دائماً من كلّ فرد، ومرّ بيانه.

ويشترط أيضاً في العمل بها أن لا يكون في مقام إضرار بمسلم لعموم: **(لا ضرر ولا إضرار)**[1] الذي هو ثابت عقلاً وشرعاً، وألّا يكون المتمسك فيه جزء عبادة مركبة، لأنّها توقيفية، فإن ورد النص بالأجزاء فلا يمكن التمسك في النفي بالأصل، لأنَّ اشتغال الذمة اليقيني لا يرفع بمجرد الاحتمال، فلا يجري الأصل فيما اذا قطع بنجاسة أحد الإنائين واشتبه، أو أحد الثوبين كذلك أو فَرض من يوم واشتبه، بل يجب الاجتناب في الأول وتعدد الصلاة في الثاني والإتيان بما يحصل اليقين في الثالث بحسب الفائت سفراً أو حضراً أو هما، ومنه اشتباه الزوجة بغيرها.

ويشترط ألا يكون مثبتاً للتكليف بجهةٍ أخرىٰ، وهو ظاهر، وكمال البسط موكول لغير هذا المقام.

قوله: ﴿قلتُ: فإنْ كان الخبران عنكما مَشهُورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: يُنظر فما وافق حكمه حكم الكتاب والسنّة وخالف العامَّة فيؤخذ به، ويترك ما خالف حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة﴾.

الترجيح بما وافق الكتاب

ذكرﷺ الترجيح ـ بعد تساويهما شهرة ـ بما وافق الكتاب ومخالفة العامة، وفي مرفوعة زرارة السابقة بعد تساوي الخبرين شهرة الأخذ بقول: **(أعدلهما عندك، وأوثقهما في**

(١) «سنن ابن ماجة» ج ٢، ص ٧٨٤، ح ٢٣٤٠، ٢٣٤١، وفيه: «لا ضرر ولا ضرار»؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج ١، ص ٣١٣.

نفسك)، ولم يذكر فيها الترجيح بموافقة حكمه للكتاب، فإمّا حذف لمعلوميته عند السائل فتركه الإمامعليه‌السلام لعلمه به، أو نقول: قولهعليه‌السلام: (**أعدلهما وأوثقهما في نفسك**) إشارة له، والقرينة قوله: (**أوثقهما في نفسك**)، وإلا فالترجيح بالقرآن لا خلاف فيه عند الإمامية، كما صرّح به الشيخ[١] والكليني[٢] والمرتضىٰ[٣] وجماهير المتأخرين[٤]، وورد في غير حديث مع غيره[٥] واستقلالاً[٦]، بل بالأمر بالعرض والأخذ بالموافقة ابتداءً، وستسمع في الباب الآتي أنّ (**ما خالف حكمه الكتاب والسنة زخرف**)، وفي آخر: (**وإلّا فالذي جاءكم أولىٰ به**)، وسننقل لك من غير الكافي أيضاً.

وغير خفي أنّ القرآن لو كان كله متشابهاً لا يعرف منه شيء أصلاً، لكان الأمر منهمعليهم‌السلام ـ بالعرض عليه في الأحاديث المتكررة بل المتواترة معنىٰ ـ عبثاً وسفهاً لا فائدة فيه، فضلاً عن كونه من أقوىٰ المرجحات ويقال فيما خالفه: زخرف ولم يقولوه.

فقول صاحب الفوائد المدنية[٧] ـ وقلّده خلف فيه ـ إنّ القرآن كلّه متشابه بالنسبة لنا، ولا يجوز لنا أخذ حكم منه أصلاً لا أُصولاً ولا فروعاً، فغلط ظاهر تردّه تلك الروايات وغيرها، كما روي بالأسانيد المتكثرة عن الرضاعليه‌السلام أنّه قال: (**من ردّ متشابه القرآن إلىٰ محكمه فقد هدي**)[٨].

وعنهمعليهم‌السلام ـ وسمعت بعضه ـ: (**إنّ في أخبارنا محكماً كمحكم القرآن ومتشابهاً كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلىٰ محكمها، ولا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا**)[٩] وكما أنّ محكم كلامهم نعرف منه، فكذا محكم القرآن، وكما أنّ الردّ يقتضي طلب معنىً يؤول ويردّ للمحكم في كلامهم، فكذا في القرآن، وكما أن القرآن له بطون متعددة كل تام فكذلك كلامهم.

---

(١) « عدّة الأصول » ص ٥٩. (٢) « الكافي » ج ١، ص ٨.

(٣) « رسائل الشريف المرتضىٰ » المجموعة الأولىٰ، ص ٤١٠، المسألة: ١٣.

(٤) « الوافية » ص ٣٢٢؛ « الفوائد الحائرية » ص ٢٨٤؛ « الحدائق الناضرة » ج ١، ص ٨٨.

(٥) « الكافي » ج ١، ص ٦٩ باب الأخذ بالسنة... ح ٢ ـ ٣.

(٦) « الكافي » ج ١، ص ٦٩ باب الأخذ بالسنة... ح ١، ٤، ٥؛ « تفسير العياشي » ج ١، ص ١٩، ح ١، ٢؛ ص ٢٠، ح ٣، ٥. (٧) « الفوائد المدنية » ص ١٧، ٤٧.

(٨) « عيون أخبار الرضا » ج ١، ص ٢٩٠، ح ٣٩. (٩) « عيون أخبار الرضا » ج ١، ص ٢٩٠، ح ٣٩.

وسمعت من البصائر[١] وغيرها[٢] أنّ الكلمة منهم تنصرف إلىٰ وجوه، وستسمعه بعد إن شاء الله تعالىٰ أيضاً.

وسمعت في المعاني[٣] وغيرها[٤] أنهم لايعدّون الرجل فقيهاً حتىٰ يعرف معاني كلامهم، وفي آخر: (**معاريضها**)[٥] وفي آخر: (**حتىٰ يلحن له فيعرف اللحن**)[٦] فيجري في كلامهم ما يجري في القرآن لنصهم ـكما مّر ـ بل في كلامهم وجوه زائدة علىٰ القرآن. فالقول بأن كلماتهم يقينية ونعرف معانيها ـ وإن تفاضلت الناس في فهم ذلك ـ دون القرآن، غلط ظاهر، بل تجويز ذلك في كلامهم يقتضي تجويزه في القرآن بطريق أولىٰ، لا أقل من المساواة.

ومن العجيب ما نقل عن صاحب الفوائد المدنية[٧]، فيما أجاب به عن أحاديث العرض، من أنّ المراد به عرض الحديث الذي جاء به غير الثقة علىٰ واضحات الكتاب التي هي من ضروريات الدين والمذهب، ففساده أوضح من أن يحتاج إلىٰ بيان، إذ من أين له هذا التخصيص؟

ثم، وكيف يقول بأنّ كل القرآن متشابه؟ فهو تناقض مع أنّ ظاهر المقبولة العرض بعد التساوي عدالة وشهرة، وستسمع: يأتينا عنكم الخبر ممّن نثق به وممّن لا نثق به، فقال عليه السلام: (**ما جاءكم عني فاعرضوه...**) من غير إخراجه عليه السلام للثقة، وكذا ماروي عن الرسول: (**قد كثرت عليّ الكذّابة... فما جاءكم عني فاعرضوه...**)[٨] عامّ.

وأعجب من ذلك أنّه يقول بمثل هذه الأقوال التي ظاهر النصوص والإجماع يدفعها، وليس لها منشأ إلّا الرأي والظنّ الضعيف، ثم يرمي جملة الفقهاء بالعمل به، وبقوله: إنّ أحكام الله يقينية لاتحتمل الخطأ، فهذا اليقيني الذي صريح النصوص تردّه ولا تحتمله بوجه ﴿فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾[٩].

---

(١) «بصائر الدرجات» ص ٣٢٨، ح ٦.
(٢) «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣.
(٣) «معاني الأخبار» ص ١، ح ١.
(٤) «بصائر الدرجات» ص ٣٢٩، ح ٦.
(٥) «معاني الأخبار» ص ٢، ح ٣.
(٦) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٠٨، ح ١٠١؛ ج ٥١، ص ١١٢، ح ٨.
(٧) «الفوائد المدنية» ص ١٨٨.
(٨) «الاحتجاج» ج ٢، ص ٤٧٧.
(٩) «هود» الآية: ١١٢.

وأمّا القول بأنّ القرآن يتوقف علىٰ معرفة الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والمجمل والمبيّن، ولا يعلم ذلك من غير المعصوم، فغير صالح هنا، لأنّ معرفة بعض يكفي في صحة العرض في الجملة، بل قد يعجز بعض عن العرض مطلقاً. ثم ومعرفة ذلك من النص لا ينافي فهم معنىٰ المحكم والعرض عليه، مع اشتماله علىٰ المصادرة، مع قيام جميع ذلك في السنّة فيلزم أنّه لا يصح العمل بأخبارهم، وهو ظاهر البطلان.

وقال الشيخ يوسف في درّة الكلام علىٰ هذه المسألة ـ بعد أن أشار للقولين ورجح المنع كمختار صاحب الفوائد، ثم أخذ في تعداد بعض أدلة المجوّز إلىٰ أن ذكر الأحاديث الآمرة بالعرض علىٰ القرآن الدالّة علىٰ فهم شيء منه، وإلّا انتفت فائدة العرض أجاب عنها بأنه ـ: «لا منافاة، فإنّ تفسيرهم عليهم السلام الآية إنّما هو حكاية مراد الله تعالىٰ، والأخذ بتفسيرهم أخذ بالكتاب، ألا ترىٰ أنّ من عمل بحديث أو آية قد استفاد معناهما المراد منهما من أستاذه أو من تفسير أو شرح ونحو ذلك، لا ينسب علمه إلىٰ ذلك الذي استفاد منه معنىٰ الخبر أو الآية وإنّما ينسب إلىٰ الآية والخبر، وهذا بحمد الله ظاهر لا سترة عليه، وأما مالم يرد فيه تفسير عنهم عليهم السلام فيجب التوقف وقوفاً علىٰ الأخبار المانعة»[1] انتهىٰ.

وأقول: نعم بطلانه لا سترة عليه، فإنّه لو كان كذلك لكان العرض علىٰ السنة، مع أنه ورد العرض عليه وعلىٰ السنة، وورد العرض عليه في غير حديث خاصة بدون السنة، فكيف يتم قولك مع أنّ الحديث المفسّر داخل في عموم مادلّ علىٰ العرض.

وأمّا الفرق بين المخصص والمطّرح لمخالفته القرآن مع أنّ كليهما مخالفان له، فستعرفه، وأيضاً كون التفسير بيان المراد: أيُّ دلالة فيه علىٰ مدّعاه؟

ثم وكون الأخذ بقولهم أخذاً بالقرآن إن كان في نفس الأمر وإن لم يظهر لنا وجهه، لأنهما لا يفترقان، وكلامهم لا يخالف كلام الله تعالىٰ، فحقّ، لكنه غير نافع في هذا المقام، مع أنه قد يكون ما أخذنا من السنة لا نعرف وجهه في القرآن، وهو خطأ في نفس الأمر وإن لم يظهر لنا وجهه، وإن كان هو حكم الله الواقعي بما ظهر لنا، وهو لا يقول بكون الأحكام يقينية كقول صاحب الفوائد ، فكيف يصح أنّ الأخذ بها أخذ بالقرآن، وإن أراد ظاهراً فوجه منعه ظاهر.

---

(١) «الدرر النجفية» ص ١٧١.

وأما قوله: «ألا ترىٰ»... إلىٰ آخره، بطلانه ظاهر، فإنّه لا يعرف الحديث ولا الآية، بل لا يعرف إلّا ما يقوله له وإنّه حقّ، والعلماء يختلفون في الحديث الواحد علىٰ الضدين لاختلاف النظر، فكيف يكون الحديث الواحد بنفسه جامعاً للضدين مع أنه لا يكون حينئذٍ مقلداً في فهم المعنىٰ، وآخذاً من المجتهد؟ بل هو مجتهد بنفسه، وهو خلاف الفرض، وما يقول به في موضع آخر، ومن قال: إنَّ الأخذ من المجتهد ـ المستنبط للحكم من الآية أو الرواية [بوسطه][1]، وما صح له في استيضاحه ـ أخذ من السنة أو الآية فقد قال بما هو ظاهر البطلان، وإن أراد بمعنىٰ اعتقاده أنّ المفتي لا يقول له إلّا حقّاً عن أهل البيت فهذا عام وغير نافع، وقد مرّ لك بيان في منع تقليد الميت في هذه المسألة وفيما حصل كفاية، فالتنبيه كاف لما هو غير خفي.

ويدل أيضاً علىٰ صحة فهم شيء من القرآن والعرض عليه أمر الله تعالىٰ ونبيه صلى الله عليه وآله وبنوه عليهم السلام بالتفكر في القرآن وطلب غرائبه والتدّبر، وذمّ التارك لذلك كما يظهر من آيات كثيرة وروايات معنون لها أبواب مرّ بعضها في الجزء الأول ويأتي في أجزاء الإيمان والكفر، وكذا ما مرّ أول الجزء، حيث قال الإمام عليه السلام للسائل: (**تعرف هذا وأشباهه من كتاب الله تعالىٰ**)[2] وقول النبي: (**أين أنت من لغة قومك**)[3]، لما قال يلزم تخليد مثل عيسىٰ عليه السلام لقوله تعالىٰ: ﴿**إِنَّكُم وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ**﴾ الآية[4].

وسيأتيك في الجزء الثالث: إنّ الله خاطب الناس بما يعرفون، ومعلوم بديهة أنَّ كل من سمع ﴿**لا تَقْرَبُوا الزِّنىٰ**﴾[5] عرف منه تحريم الزنىٰ، وكذا: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيغٌ فَيَتَّبِعُونَ ماتَشابَهَ**﴾[6] يفهم منه المنع من اتّباعه واتّباع غيره، وكذا وجوب الصلاة والزكاة من ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ**﴾[7] وغير ذلك وإن لم يفهم تفاصيل تلك بغير السنّة، فإنّا لا ندّعي ـ ولا مؤمن أيضاً ـ أنّا نعرف جميعه، وندرك جميع الأحكام منه، فإنه لم يجمع ذلك إلّا الإمام عليه السلام.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: «بوسعه».

(٢) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٣٦٣، ح ١٠٩٧؛ «الاستبصار» ج ١، ص ٧٧، ح ٢٤٠.

(٣) «كنز الفوائد» ج ٢، ص ١٨٧.

(٤) «الأنبياء» الآية: ٩٨.

(٥) «الإسراء» الآية: ٣٢.

(٦) «آل عمران» الآية: ٧.

(٧) «البقرة» الآية: ٤٣.

نعم، الناس علىٰ قدر القوة وصفائها متفاضلون أيضاً في قدر ما يفهمونه منه،وكيف يقال بعدم حجّية القرآن وهو قول الله المقطوع بمتنه؟ وقول محمدﷺ إنما كان حجة، لأنّه قول الله تعالىٰ ولا يخالفونهم، مع أنّ فيه ماعرفت، فكيف لايتوقف في هذا ويتوقف بل يمنع الأصل؟! بل لو سلّم دلالة بعض الأخبار علىٰ المنع من حجّيته ـ وإلّا فستعرف صراحتها في العكس، وعدم دلالة دليل الخصم علىٰ مراده وصراحتها في المنع ـ كيف يحسن العمل بها وهي مانعة من الطاعة لقول الله تعالىٰ مع قولهم أنهم لا يخالفون القرآن وما خالفه مردود لا يقولون به، وصرح بأنه تارك الثقلين وأنهما حجّتان علينا، ولا يفترقان؟![1].

ومن الغريب ما قاله صاحب الدرر في حديث الثقلين، من «أنّ الظاهر من عدم افتراقهما إنّما هو باعتبار الرجوع في معاني القرآن إلىٰ العترةعليهم السلام، ولو تم فهم كل أو بعض بالنسبة إلىٰ الأحكام الشرعية والمعارف الإلهية بدونهمعليهم السلام لصدق الافتراق ولو في الجملة، وهو خلاف مادل عليه الخبر، فانَّ معناه انهم لا يفارقون القرآن، بمعنىٰ أنّ أفعالهم وأعمالهم وأقوالهم كلها جارية علىٰ نحو ما في الكتاب، والقرآن لايفارقهم بمعنىٰ أنّ أحكامه ومعانيه لا تؤخذ إلّا عنهم.

ويؤيده ماورد[2]: أنّه كتاب الله الصامت وهم كتابه الناطق، فلو فهم معناه بدونهعليه السلام لم يكن لتسميته صامتاً معنىً. ويقوّي ذلك اشتماله علىٰ الناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه والخاصّ والعام والمطلق والمقيّد والمجمل والمبين والتقديم والتأخير والتبديل والتغيير، واستفادة الأحكام الشرعية من مثل ذلك لا يتيسر إلّا للعالم بما هنالك وليس غيرهم، ولا يخفىٰ صراحة هذه الأدلة في المطلوب»[3].

وأقول: انظر في قلب الدليل، فإنَّ قولهﷺ إنّه تاركهما فينا وأمرنا بالتمسك بهما دال علىٰ حجّية ما نفهمه من كل مالم يعارض بدليل كحال السنة، ولو كان كذلك لكان ذكر

---

(١) «سنن الترمذي» ج ٥، ص ٦٦٢، ح ٣٧٨٦؛ ص ٦٦٣، ح ٣٧٨٨؛ «مسند أحمد بن حنبل» ج ٥، ص ١٨٢، ١٨٩؛ «الدر المنثور» ج ٣، ص ٣٤٩ في تفسير الآية ٢٣ من سورة الشورىٰ؛ «المستدرك علىٰ الصحيحين» ج ٣، ص ١٠٩ ـ ١١٠؛ «الصواعق المحرقة» ص ١٤٥.

(٢) «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ٣٤، الباب: ٥ من أبواب صفات القاضي، ح ١٢.

(٣) «الدرر النجفيّة» ص ١٧٠ ـ ١٧١.

القرآن لغواً، بل يقال: تارك السنة أو القرآن المجهول لكم.

وما توهمه من عدم افتراقهما بأنّه باعتبار الرجوع... الىٰ آخره، فأوّلاً: في كلام العترة ما يدلّ علىٰ البناء علىٰ مانفهمه ـ مالم يعارض ـ من العرض وغيره، ولو تم ما توهمه لما جاز لنا العمل بحديث لم يظهر لنا دليله من القرآن، لأنّهما لا يفترقان، وهذا تفريق بوجه، وهو ظاهر البطلان.

وكون أحكام القرآن لاتعرف إلّا منهمعليهم السلام حق، لكن لاينافي فهم بعض معانيه لنا وصحّة البناء عليها، لأنّهم أمرونا وأقرّونا علىٰ ذلك ولو إجمالاً، فلا نحتاج إلىٰ نص جزئي فيصدق أنه لا يخالفهم، ولو ظهرت مخالفة نظر في المخالف، إذ لا يقول فقيه بالأخذ بما يظهر وترك الوارد مطلقاً، فإنّه عمل بالرأي الذي أطبق العقل والنقل والإجماع علىٰ بطلانه.

وأيضاً إذا فهمنا بعضاً وعلمنا به صدق أنّه أخذ بالناطق، لأنّه بما نعرف ونفهمه باللغة والعقل المكتسب منهم، فصحَّ أنّه ردٌّ لهم وأخذ بالناطق لا الصامت، ويكفي في عدم التفرقة بينهم إقرارنا بهم وأنهم محل العلم ومعدنه ونردُّ لهم في المتشابه ونحكم علىٰ المحكم مالم يعارض. نعم، إنّا لا نقول بأنَّ فهم حكم من الأحكام من القرآن بحيث يبنىٰ عليه عام المنال، بل يحتاج إلىٰ تفطّن وإدراك وغير ذلك كالسنة، وهو لا ينافي ما أردناه.

والعجب أن مثل هذا القائل متىٰ احتاج إلىٰ معرفة لفظة في آية وتفسيرها راجع لمثل كلام البيضاوي وأمثاله، بل قد يعارض به الرواية ويقول: هؤلاء أهل اللغة، ويرجع فيها لهم، ثم أنّه يبني عليها الحكم ويعتقد مايقول، فأين التوقف في كل جزئي مطلقاً علىٰ التوقف؟!

وأمّا قوله: « ويقوّي ذلك اشتماله »، فسبق بيان ردّه، وأما اشتمال القرآن ـ لو سلّم ـ فقد أجمع علىٰ عدم الزيادة فيه وإن وردت به بعض الآحاد الشاذة فلا محذور حينئذ، مع أنَّ الأئمةعليهم السلام أقرّونا عليه وأمرونا بالتمسك به والعرض وغير ذلك، فوقوع التغيير غير ضائر، مع أنَّ ذلك قائم في السنّة، لما مّر أنَّ فيها الموهوم والمكذوب وغير ذلك، فلا يصح العمل برواية بواسطة، بل مطلقاً إلّا نادراً ما، ولا قائل به.

ويدل علىٰ حجية القرآن أنَّ العلماء ديدنهم التمسك به والعمل متىٰ ظهر المراد من الآية قديماً وحديثاً ـ وستقف علىٰ بعض العبائر ـ ويعرضون عليه لا علىٰ السنة خاصة، بل كثير من أحاديث التفسير لبعض الآي مطّرح، للمخالفة له، وهو موجود للمتتبع، وهذا

يضعف ـ أيضاً ـ قول ذلك السابق.

ولا شك لناظر في حصول الإجماع له من أقوال العلماء وعملهم، وإن خالف نزر من متأخري المتأخرين لا عبرة بخلافه.

والحاصل: أنَّ القرآن كلامه يقيناً، فمتىٰ ظهر مرامه منه لا مناص من العمل به وعدم التوقّف فيه، وإلا يكون تأمل في كونه تعالىٰ حجّة، وسبيل القرآن والنص واحد، بل هو قطعي سنداً، والدلالة تتفاوت كالخبر، وكيف يحسن التأمل بعد الظهور لمعارضة بعض الروايات الظنّية ـ لو سلّم ـ سنداً؟!، واللفظ محتمل للنقل بالمعنىٰ، فيكون اللفظ لفظ غير المعصوم وغير ذلك، ولا كذلك القرآن فمقطوع جزماً بسنده وعدم الزيادة فيه والنقل بالمعنىٰ وغير ذلك، فكيف يجسر متأمل علىٰ العكس أو التوقّف؟!

ويدل علىٰ الحجّية بأنَّ القرآن موصوف بأنَّ فيه مجملاً ومبيناً ومحكماً ومتشابهاً، فـ﴿ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ ﴾[1] والمتشابه ـ في الحقيقة والأقوىٰ ـ هو ما اشتبه علىٰ الناظر ولم يظهر له معناه، إمّا لعدم الفهم أصلاً، أو لعدم معرفة الناسخ من المنسوخ، أو لغير ذلك.

فنقول: إذا كان بالنسبة لغيرهم عليهم السلام أصلاً ليس بحجّة، ومتشابه لا يفهم شيء منه ويعتمد عليه أصلاً، لا فرق في ذلك بين العالِم والجاهل، فكيف يصح التقسيم فيه؟! فلا معنىٰ للمحكم إلّا الظاهر المعنىٰ الناصّ له، وعلىٰ ذلك القول لا محكم، ولا يصح أن يقال: التقسيم بالنسبة لمحمّد صلى الله عليه وآله، فإنَّه غلط ظاهر، ولا يقول به إمامي، والنصوص والاعتبار متواتران علىٰ عكسه، وأنهم يعلمون بطونه وأفتوا بها في الجملة وأنهم الراسخون العالمون به، وإلّا لم يكن كتابهم، بل كله عندهم محكم بلا اشتباه يقع لهم عليهم السلام في تنزيل آية أو عمومها أو خصوصها، وكذا ناسخها ومنسوخها، فتعيّن أن يكون بالنسبة لنا ونحن متفاوتون فيه، فصحّ كونه حجة ودليلاً متىٰ ظهر مراد الله للناظر، وإن توقف فيما لم يعرفه هو المشتبه عليه وإن كان بحسب بعض كلّه متشابهاً لا يعرف منه شيء.

فظهر السرّ حينئذ في وصف القرآن فيه تارةً بأنّ كلّه محكم، وأخرىٰ متشابه، وفي آية ثالثة بأنَّ منه كذا ومنه كذا، ولم يجمع القرآن كمال الجمع إلّا محمّد صلى الله عليه وآله وآله عليهم السلام.

---

(١) «آل عمران» الآية: ٧.

وأيضاً نفي حجّية القرآن مع ظهور المراد منه يستلزم نفي الحسن والقبح العقلي، والقول بأنه لا يظهر مراد منه أصلاً بغير النص قول بأنه لا معنىٰ له ـ أصلاً ـ وليس بعربي، والواقع بخلافه، فمن سمع: ﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[١] ﴿أَطِيْعُوا اللهَ وَأَطِيْعُواْالرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾[٢] عَرفَ وجوب الصيام علىٰ الحاضر وطاعته له وأنّ خلافه منهيّ عنه، والناس متفاضلون في الفهم والمعرفة، ولكلّ درجات ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٣] قل: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اختِلاَفاً كَثِيراً﴾[٤] فأبطل دعواهم بأنّه من غيره، بعدم وجدانهم الاختلاف بعقولهم فعدمه دليل علىٰ أنّه منه، وأنّه يعتمد عليه وإلّا انتفت فائدة الآية، بل لو كان متىٰ ما ظهر للناظر المراد من الآية لم يكن حجّة، ولم يعوّل علىٰ ما يظهر له بنظره، ولا يلام علىٰ تركه، لزم أن لا يثبت نبوّة أصلاً ولا كتاباً منزلاً، إذ ثبوت النبوة مبني علىٰ الحسن والقبح العقلي، وأنَّ الله لا يفعل القبيح ولا يمكّن الكاذب، فقد انتهىٰ ثبوت المعجزة لقضية عقلية، فكيف إذا ظهر له من كلامه تعالىٰ مراده لا يعتمد عليه ويكون حجّة مع أنه إنما ثبتت الحجّية بالعقل الذي هو حجّة باطنة كما مرَّ، إلىٰ غير ذلك من الحجج التي لم نشر لها.

أدلّة النافين للحجيّة

واستمع لحجج القول الآخر فإنك تجدها عن مرادهم بمراحل ولا تمنعها، ومع ذلك غير دالّة علىٰ مرادهم.

منها: ما تواتر معنىٰ ممّا هو ضروري المذهب بلا مِرية، إنّه لم يجمع أحدٌ القرآن كما أنزل إلّا الإمامُ عليه السلام، ومن ادّعىٰ غير ذلك فهو كذّاب[٥]، وانَّ عندهم جميع العلوم، وأنّ القرآن فيه كل شيء ولا يعلمه غيرهم[٦]، فمن أخذ عن غيرهم ضلَّ وخسر.

ونحن لا نمنع ذلك، بل هو حق وصدق وإنّا به من الشاهدين وجميع مخلوقاته، لكن لم يدّع أحد أنّه جمع القرآن كله، أو أنّه يعرف جميع أحكامه مما لا يعزب، أو أن حقّاً عند

---

(١) «البقرة» الآية: ١٨٥.
(٢) «النساء» الآية: ٥٩.
(٣) «محمد» الآية: ٢٤.
(٤) «النساء» الآية: ٨٢.
(٥) «بصائر الدرجات» ص ١٩٣، ح ٢.
(٦) «بصائر الدرجات» ص ١٩٤، ح ٦ ـ ٧.

غيرهم حتىٰ ترده بهذه الأحاديث، فتفكّر، فالكلام في مسألة ويستدلون علىٰ أخرىٰ، فأين وأين؟!

ولا أقول: إن ما يظهر للناظر من آية أنّه مراده مأخوذ من غيرهم، ولا ما اكتسبه بنظره منافٍ لأقوالهم كما يظهر له، وإلّا لم يصحّ كونه مراد الله عنده، ولا يشترط في ذلك ورود نصّ خاصّ به، بل لا تنافيه قواعد المذهب، هذا فيما يتوقف علىٰ فكر ونظر زائد علىٰ المعنىٰ الظاهري، أمّا الظاهر فاحتياجه إلىٰ النظر أقل من ذلك بالنسبة إلىٰ من عرف مفاهيم الخطاب ومدلولات الألفاظ اللغوية والعرفية، لا من لم يعرف ذلك فإنّه لا يعرف ظاهر القرآن، ولا اللغة المتبدلة ولا سائر الكلام.

ومنها[1]: ما تواتر معنىٰ عند المخالف والمؤالف من عدم جواز تفسير القرآن بالرأي، بل من فسّره به فليتبوّأ مقعده من النار وأنه مخطئ وإن أصاب الحق.

ونحن نقول بذلك، فإن هذا ليس تفسيراً بالرأي، بل الظاهر أنّ التفسير إنّما يكون فيما دلالته غير ظاهرة بل خفية، ولا كذلك فيما نقول، أو علىٰ من يُنزل القرآن علىٰ هواه كما يستعمله العامة في تأويلهم، بل وتفاسيرهم لجملة القرآن، فلو سلّم دلالة هذه علىٰ المنع مطلقاً، فهي مخالفة لتلك الروايات والآيات المتواترة التي لم نذكرها جملة، بل بالإشارة الموافقة للقرآن وصحيح الاعتبار وعمل العلماء خلفاً عن سلف حتّىٰ صنّفوا آيات أحكام، فهي لا تداني تلك فضلاً عن المعارضة فلتؤوّل علىٰ أحد الوجوه السابقة، وإلّا لزم ترجيح المرجوح، وهو أشدّ استحالة من ترجيح أحد المتساويين علىٰ الآخر، وستسمع بعض محامل العلماء لها فوقع الحق وزالت الشبهة.

هذا والشيخ يوسف في الدرر[2] ـ بعد أن رجّح هذا القول وادَّعىٰ الوضوح فيه وشيّده بما سمعت رده ـ رجع إلىٰ قول الشيخ في التبيان وستسمعه، لكن جعله الطريقة الوسطىٰ وهو غلط، فإنّه القول بلا فصل، فإنّه لم يذهب ذاهب إلىٰ أن أحداً جمع القرآن مثل الإمام عليه السلام أو شاركه في الدرجة، وما رمىٰ[3] به ملّا محسن غلط، وعبارته[4] عمّا توهّم منها بمراحل.

---

(١) «سنن الترمذي» ج ٥، ص ١٩٩، باب ما جاء في الذي يفسّر القرآن برأيه؛ «التبيان في تفسير القرآن» ج ١، ص ٤؛ «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٠٤، ح ١٥٤.

(٢) «الدرر النجفية» ص ١٧١، ١٧٢.

(٣) «الدرر النجفية» ص ١٦٩.

(٤) «تفسير الصافي» ج ١، ص ٣٦.

فإن قيل: ربما كانت قرائن حال نزول الآيات توجب فهمها.

قلنا: ذلك مشترك مع الأخبار بلا فرق، وأيضاً، وإن بقيت القرائن فتعم ولابد أن تبقىٰ، وإن زالت فلابد من قائم عوضها.

قال شيخ الطائفة في تفسير القرآن المسمّىٰ بالتبيان: «واعلم أنَّ الرواية ظاهرة في أخبار أصحابنا بأن تفسير القرآن لا يجوز إلّا بالأثر الصحيح عن النبي ﷺ، وعن الأئمة عليهم السلام الذين قولهم حجّة كقول النبي ﷺ، وأنَّ القول بالرأي فيه لا يجوز، وروت العامة ذلك أيضاً عن النبي ﷺ أنّه قال: (**من فسّر القرآن برأيه فأصاب الحق فقد أخطأ**)[١] وكره جماعة من التابعين وفقهاء المدينة القول في القرآن بالرأي، ورووا عن عائشة أنها قالت: لم يكن النبي ﷺ يفسّر القرآن إلّا بعد أن يأتي[٢] جبرائيل[٣].

والذي نقوله في ذلك: إنّه لا يجوز أن يكون في كلام الله وكلام نبيّه تناقض وتضاد، وقد قال تعالىٰ: ﴿**إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرآناً عَرَبِيّاً**﴾[٤] وقال: ﴿**بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ**﴾[٥] وقال: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنا مِن رَّسُولٍ إِلّا بِلِسانِ قَومِهِ**﴾[٦] وقال فيه: ﴿**تِبْياناً لِكُلِّ شَيْءٍ**﴾[٧] وقال: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾[٨] فكيف يجوز أن يصفه أنّه عربي وأنّه بلسان قومه وأنّه بيان للناس ولا يفهم من ظاهره شيء، وهل ذلك إلّا وصف له باللغز والمعمّىٰ الذي لايفهم المراد منه إلّا بعد تفسيره، وذلك منزّه عنه القرآن، وقد مدح الله أقواماً علىٰ استخراج معاني القرآن فقال: ﴿**لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنهُمْ**﴾[٩] وقال في قوم يذمهم حيث لم يتدبّروا القرآن ولم يتفكروا في معانيه فقال: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أَم عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقفَالُهَا**﴾[١٠] وقال النبي ﷺ (**إني مخلّف فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي**) فكيف يكون حجة مالم يفهم [به][١١] شيء؟

وروي عنه ﷺ: (**إذا جاءكم عني حديث فاعرضوه علىٰ كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه**

---

(١) «سنن الترمذي» ج ٤، ص ٢٦٨، ح ٤٠٢٤. (٢) في المصدر: يأتي به.

(٣) «الجواهر الحسان في تفسير القرآن» ج ١، ص ٢٨.

(٤) «الزخرف» الآية: ٣٠. (٥) «الشعراء» الآية: ١٩٥.

(٦) «إبراهيم» الآية: ٤. (٧) «النحل» الآية: ٨٩.

(٨) «الأنعام» الآية: ٣٨. (٩) «النساء» الآية: ٨٣.

(١٠) «محمد» الآية: ٢٤. (١١) من المصدر.

وما خالفه فاضربوا به عرض الحائط) وروي مثل ذلك عن أئمتنا عليهم السلام، وكيف يكون العرض علىٰ كتاب الله وهو لا يفهم منه شيء، فكل ذلك يدل علىٰ أن ظاهر تلك الأخبار متروك.

والذي نقوله: إنّ معاني القرآن علىٰ أربعة أقسام:

أحدها: ما اختص الله بالعلم به فلا يجوز لأحد تكلّف القول فيه ولا تعاطي معرفته، مثل قوله تعالىٰ: ﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرسَاهَا﴾ الآية[1]، وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية[2]، فتعاطي ما اختصّ به خطأ.

وثانيها: ما يكون ظاهره مطابقاً لمعناه، فكلّ من عرف اللغة التي خوطب بها عرف معناها، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلاَتَقْتُلوا النَّفْسَ الَّتي حَرَّمَ اللهُ إلَّا بِالحَقِّ﴾[3]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾[4] وغير ذلك.

وثالثها: ماهو مجمل لا ينبئ ظاهره عن المراد به مفصّلاً مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاَةَ وآتُوا الزَّكَاةَ﴾[5] وقوله تعالىٰ: ﴿وَللهِ عَلَىٰ النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾[6] ﴿وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾[7] ﴿في أَمْوَالِهِمْ حَقٌ مَّعْلَومٌ﴾[8] وما أشبه ذلك، فإن تفاصيل أعداد الصلاة وركعاتها ومناسك الحجّ وشروطه ومقادير نصب الزكاة لا تستخرج إلّا ببيان نبويّ ووحي من جهة الله تعالىٰ، فتكلّف القول في ذلك خطأ ممنوع منه، ويمكن أن تكون الأخبار متناولة له.

ورابعها: ما كان لفظه مشتركاً بين معنيين فما زاد عليهما، ويمكن أن يكون كل واحد منهما مراداً، فلا ينبغي أن يقدم أحد فيقول: مراد الله منه بعض ما تحتمله ـ إلا بقول نبي أو إمام معصوم ـ بل ينبغي أن يقول: إنّ الظاهر يحتمل لأمور، وكلّ واحد يجوز أن يكون مراداً علىٰ التفصيل، والله أعلم بما أراد، ومتىٰ كان اللفظ مشتركاً بين شيئين، أو ما زاد عليهما، ودلّ الدليل علىٰ أنه لا يجوز أن يريد إلّا وجهاً واحداً جاز أن يقول: إنّه هو المراد.

ومتىٰ قسمنا هذه الأقسام نكون قد قبلنا هذه الأخبار، ولم نردها علىٰ وجه يوحش نقلتها والمتمسّكين بها، ولا منعنا ذلك عن الكلام في تأويل الآي جملة.

---

(١) «الأعراف» الآية: ١٨٧.
(٢) «لقمان» الآية: ٣٤.
(٣) «الأنعام» الآية: ١٥١.
(٤) «الإخلاص» الآية: ١.
(٥) «البقرة» الآية: ٤٣، ٨٣، ١١٠.
(٦) «آل عمران» الآية: ٩٧.
(٧) «الأنعام» الآية: ١٤١.
(٨) «المعارج» الآية: ٢٤.

ولا ينبغي لأحدٍ أن ينظر في تفسير آية لا يُنبئ ظاهرها عن المراد مفصلاً أو يقلد أحداً من المفسرين، إلّا أن يكون التأويل مجمعاً عليه فيجب إتباعه، لمكان الإجماع، فإنَّ من المفسرين من حمدت طرائقه ومدحت مذاهبه، كابن عباس والحسن وقتادة وغيرهم، وفيهم من ذمّت مذاهبه كأبي صالح والسدي والكلبي وغيرهم، هذا في الطبقة الأولىٰ.

فأما المتأخرون فكل واحد منهم نصر مذهبه، وتأوّل علىٰ ما يطابق أصله، فلا يجوز لأحدٍ أن يقلد أحداً منهم، بل ينبغي أن يرجع إلىٰ الأدلة الصحيحة إما العقلية أو الشرعية من إجماع عليه أو نقل متواتر به، عمّن يجب اتّباع قوله، ولا يقبل في ذلك خبراً واحداً، وخاصة إذاكان مما طريقه العلم، ومتىٰ كان التأويل مما يحتاج إلىٰ شاهد من اللغة فلا يقبل من الشاهد إلّا ما كان معلوماً عند أهل اللغة وشائعاً فيما بينهم، وأما ما طريقه الآحاد من الآيات[1] النادرة، فإنّه لا يقطع بذلك ويجعل شاهداً علىٰ كتاب الله، وينبغي أن يتوقف فيه ويذكر ما يحتمله، ولا يقطع علىٰ المراد منه بعينه، فإنّه متىٰ قطع علىٰ المراد كان مخطئاً وإن أصاب الحق، كما روي عنه صلى الله عليه وآله، لأنَّ ذلك تخمين وخرص ولم يصدر ذلك عن حجّة قاطعة، وذلك باطل بالاتفاق»[2] انتهىٰ.

وروىٰ الفاضل أحمد بن أبي طالب في الاحتجاج عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث الزنديق الذي جاء إليه بآي من القرآن زاعماً تناقضها، قال عليه السلام في أثناء الحديث: (**إنّ الله جلّ ذكره ـ بسعة رحمته، ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدّلون من تغيير كتابه ـ قسّم كلامه ثلاثة أقسام فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً منه لا يعرفه إلّا من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه ممّن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلا الله وأنبياؤه والراسخون في العلم، وإنما فعل ذلك لئلّا يدعي أهل الباطل، المتولّون علىٰ ميراث رسول الله صلى الله عليه وآله، من علم الكتاب مالم يجعل الله لهم، وليقودهم الاضطرار إلىٰ الائتمار بمن ولّاه أمرهم... إلىٰ أن قال عليه السلام: فأمّا ما علمه العالم والجاهل من فضل رسول الله صلى الله عليه وآله من كتاب الله فهو قوله تعالىٰ: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللهَ﴾[3] وقوله: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَىٰ النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾[4] ولهذه الآية ظاهر وباطن؛ فالظاهر ﴿صَلُّوا عليه﴾ والباطن ﴿سَلِّمُوا تسليماً﴾ ـ أي سلّموا لمن وصّاه واستخلفه بما عهد إليه تسليماً ـ وهذا ممّا أخبرتك به أنه لا يعلم**

---

(١) في المصدر: «الألفاظ» بدل «الآيات».

(٢) «التبيان في تفسير القرآن» ج ١، ص ٤.

(٣) «النساء» الآية: ٨٠.

(٤) «الأحزاب» الآية: ٥٦.

تأويله إلّا من لطف حسّه وصفا ذهنه وصحّ تمييزه. وكذلك قوله: ﴿سَلامٌ عَلَىٰ إِل يَاسِينَ﴾[١] لأنّ الله سمّىٰ النبيّ ﷺ بهذا الاسم حيث قال: ﴿يس وَالقُرآنِ الحَكِيْمِ إِنَّكَ لَمِنَ المُرْسَلِيْنَ﴾[٢] لعلمه أنهم يسقطون: سلام علىٰ آل محمد، كما أسقطوا غيره) الحديث[٣].

إلّا أن تنويع الشيخ الىٰ أربعة، الظاهر أن القسم الأول يعلمه أنبياؤه، وهم من يعلم الثالث والرابع، لأن الله أطلعهم علىٰ ذلك، والثاني من أقسامه هو ما يعلمه العالم والجاهل، والذي يعلمه العالم خاصة دون الجاهل أدخله في القسمين اللذين يعلمهما أنبياؤه، وإن كان أقل، لأنهم أتباعهم، ولكن للتبعية والتعلم منهم أدخلهم.

وقال الشيخ ميثم البحراني في شرح النهج: «إن قلت: كيف يتجاوز المسموع في تفسير القرآن وفي الأخبار الكثيرة النهي عن تفسير القرآن بالرأي؟ الجواب: أنّه معارض بقوله ﷺ: (**إنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحدّاً ومطلعاً**)[٤] وبقول علي عليه السلام: (**إلّا أن يعطي الله عبداً فهماً في القرآن**)[٥]، وبقوله تعالىٰ: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَستَنبِطُونَهُ مِنهُم﴾[٦]، وهو وراء المسموع، فالنهي عن التفسير بالرأي محمول علىٰ أن يكون للإنسان في شيء رأي وميل فيتأوّل القرآن علىٰ وفق رأيه وطبعه، كمن يدعو إلىٰ مجاهدة القلب القاسي فيستدل بقوله: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ الآية[٧]، مريداً بفرعون قلبه كما يستعمله بعض الوعّاظ، أو أن يتسارع إلى تفسيره بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة، أو يتعلق به من الحذف أو التقديم والتأخير وغير ذلك، فمن لم يحكّم ظاهر التفسير وبادر إلىٰ استنباط المعنىٰ بمجرد فهمه العربية، كثر غلطه ودخل فيمن فسّره بالرأي، كمن يقول في: ﴿وَآتَيْنَا ثَمُودَ النَّاقَةَ مُبصِرَةً﴾ الآية[٨]، المراد: أنّ الناقة مبصرة وهي ليست عمياء، والمعنىٰ: آية مبصرة»[٩] انتهىٰ، وكذا قال الغزالي[١٠].

---

(١) «الصافات» الآية: ١٣٠.
(٢) «يس» الآية: ١ ـ ٣.
(٣) «الاحتجاج» ج ١، ص ٥٩٦.
(٤) «إتحاف السادة المتقين» ج ٤، ص ٥٢٧؛ «إحياء علوم الدين» ج ١، ص ٢٨٩.
(٥) «إحياء علوم الدين» ج ١، ص ٢٨٩.
(٦) «النساء» الآية: ٨٣.
(٧) «طه» الآية: ٢٤.
(٨) «الإسراء» الآية: ٥٩.
(٩) «شرح نهج البلاغة» لابن ميثم البحراني ج ١، ص ٢١٣، وما بعدها.
(١٠) «إحياء علوم الدين» ج ١، ص ٢٨٩ ـ ٢٩١.

وقال **شهيد الذكرىٰ** ـ بعد أن قسم لفظ القرآن إلىٰ حقيقة ومجاز، ومضمر ومشترك، ومفرد ومنقول ومرتجل، وأمر ونهي، ومطلق ومقيد، وعام وخاص، ومبيّن وهو المستغني عن البيان مثل ﴿آمِنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ﴾[1] وما لحقه، وناسخ ومنسوخ، ومثّل لجميع ذلك ـ ثم قال: «ثم دلالة اللفظ علىٰ معناه إمّا خالية عن الاحتمال وهو النص، كقوله تعالىٰ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ﴾[2] ويقابله المجمل المذكور، وإما مع الاحتمال الراجح علىٰ المنطوق وهو المؤول مثل ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾[3] وإما مع احتمال مرجوح وهو الظاهر وأنواعه أربعة: الراجح بحسب الحقيقة الشرعية كدلالة الحجّ علىٰ المناسك المخصوصة، والراجح بحسب الحقيقة العرفية كدلالة: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الغَائِطِ﴾[4] علىٰ الحدث، والمطلق والعام بالنسبة إلىٰ مدلولهما.

تنبيه: قد يتفق اجتماع النص والمجمل باعتبارين مثل ﴿وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوءٍ﴾[5] فإنّه نصّ في دلالته علىٰ الاعتداد ومجمل بالنسبة الىٰ قدر العدة وتعيين المعتدة»[6] انتهىٰ.

وكلام المحقق[7] والعلّامة وأضرابهما غير خارج، وتقسيم علي بن إبراهيم متفق جميعه علىٰ أنّ في القرآن نصّاً ومتشابهاً ومؤوّلاً وراجحاً[8]، وكل ذلك يدل علىٰ حجّية القرآن متىٰ ظهر المراد كما هو ظاهر من بيان معنىٰ النصّ المحكم.

وبالجملة كلّ ما يردُ علىٰ القرآن يرد علىٰ السنة، وما يدفع به عن السنة يدفع به عن القرآن، بل القرآن أقل محتملات كما عرفت، فظهر نقلاً واعتباراً وإجماعاً صحة المختار وردّ الآخر.

من العجب ادّعاء صاحب الفوائد[9] اليقين بما أراد لا بما أراده الفقهاء، ويقول: كل القرآن متشابه لا نعرف منه شيئاً مطلقاً، والسنة فيها تلك الاحتمالات، وهو أصل هذا القول، فإذا استبان لك الحق فلنرجع إلىٰ تتمة الشرح.

---

(١) «النساء» الآية: ١٣٦.
(٢) «محمّد» الآية: ١٩.
(٣) «الرحمن» الآية: ٢٧.
(٤) «النساء» الآية: ٤٣.
(٥) «البقرة» الآية: ٢٢٨.
(٦) «الذكرىٰ» ص ٣ ـ ٤.
(٧) «المعتبر» ج ١، ص ٢٨.
(٨) «تفسير عليّ بن إبراهيم» ج ١، ص ٣١.
(٩) «الفوائد المدنية» ص ١٧، ٣٠، ٤٠، ٤٧، ٥٣، ٥٦.

فنقول: قد ذكر الإمامعليه السلام هنا الترجيح بموافقة الكتاب والسنة ومخالفة العامة دفعة، وهو لايدل علىٰ أنه لا يرجّح بكلّ بانفراده، بل وجد كل واحد بانفراده في النصّ، وفي المقبولة ذكر الترجيح بمخالفتهم بعد موافقتها الكتاب والسنة، لكن الأغلب أنه متىٰ وافق القرآن وافق السنة المشهورة، ومعلوم أنَّ الكتاب وحده دليل، وكذا السنّة فلا وجه لاعتبار الجميع دائماً، لكن متىٰ أمكن فهو أولىٰ وأقرب لليقين، بل قد يكون اليقين وكذا عمل المتقدم والمتأخر علىٰ عدّها ثلاثة مرجحات.

أما قول ملّا خليل هنا: «إنَّ الترجيح بمخالفته العامة، وإنما ضمّ الكتاب والسنة له للإشارة إلىٰ أن أحكامهم مخالفة لهما غالباً، وإن لم يفهموه»[1] فغلط ظاهر، كيف والترجيح بهما أقوىٰ، بل ذكر العامة هنا تبعاً، فالغالب المخالفة حينئذ، وأمّا الترجيح بمخالفتهم خاصة فبعد التساوي فيهما أيضاً، وستعرفه أيضاً.

ومن القيل ما سمعته نقلاً عن بعض علماء العجم، وهو حمل ما دلَّ علىٰ العرض علىٰ القرآن علىٰ التقية، لتكثّر الأخبار بوقوع التغيير فيه، وعرفت دفعه، إذ الاجماع والنصّ قائمان علىٰ أنه لم يقع فيه تغيير من العرض وإن ورد وقوع مطلق التغيير إن سلّم ذلك، فافهم.

قوله: ﴿قلت: جُعلت فداك أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنَّة ووجدنا أحد الخبرين موافقاً للعامة والآخر مخالفاً لهم، بأيّ الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد. فقلت: جعلت فداك فإن وافقهما الخبران جميعاً؟ قال: ينظر إلىٰ ما هُم إليه أميل حكّامهم وقضاتهم فيترك ويؤخذ بالآخر﴾

الترجيح بمخالفة العامة

النص طافح بالترجيح بمخالفة العامة بعد عدم إمكان الترجيح بغيره من الأشهرية وموافقة القرآن، فإنهم ليسوا علىٰ شيء والرشد في خلافهم.

---

(١) «الشافي» ج ١، شرح الحديث العاشر من باب اختلاف الحديث، مخطوطة برقم (٤٨٢٥).

وفي بعض[١] النصوص الأخذ بالمخالفة من غير ذكر غيرها، لكن ذَكرها بعد غيرها في المقبولة والمرفوعة وبعض[٢] آخر، مع قيام النص والاعتبار علىٰ قوة غيرها عليها، لأنَّ فيه أخذاً بدليلٍ قطعي من كتاب أو شهرة، فيكون النص حينئذ كالشاهد فلا يضر وفاقهم حينئذ، بل لا وفاق لهم حينئذٍ ولا اعتبار له ولا ركون لهم بوجه، بخلاف ما إذا عدم الترجيح بغيره فلم يظهر حينئذ الترجيح إلّا بقولهم ومذهبهم ـ وهم ليسوا علىٰ شيء، ولا يجوز الركون لأهل الضلال ـ فيؤخذ بالمخالف، فالفرق بين الموضعين ظاهر.

وكذا إذا ابتلي الرجل بمسألة ولم يمكنه التوصّل لقاضي العدل، يأتي قاضيهم فيستفتيه ويعمل بعكس ما يأمره نصّاً[٣] وإجماعاً، فإنه يخاطب بتحصيل حكم الله المُنزّل وطلبه حسب إمكانه، ولا يحصل له حينئذ ترجيح كونه حكم الله إلا بخلافهم، لقوة الظن حينئذ مع كثرة الأمر بخلافهم نصاً وقرآناً من جهة المفهوم وغيره، وفي التهذيب[٤] والعيون[٥] في رواية علي بن أسباط عن الرضاﷺ قال: قلت له: يحدث الأمر من أمري لا أجد بدّاً من معرفته وليس في البلد الذي أنا فيه أحد أستفتيه، قال: فقال لي: (**ائت فقيه البلد إذا كان ذلك، فاستفته في أمرك، فإذا أفتاك بشيء فخذ بخلافه، فإنّ الحقّ فيه**) وفي علل الشرائع[٦] مثله.

وحمله محمد باقر[٧] علىٰ ما إذا كان عنده خبران لا يدري بأيهما يأخذ، واستبعده أيضاً، ولا يخفىٰ أن جريانه فيه من المحال، لأنّه مصرح فيه بأنه لا يبلغه فيه شيء (**وليس في البلد**)... الىٰ آخره، ولا ريب في صحّة ذلك من غير تأويل وإن كان الخبران أيضاً كذلك.

وفي كتاب الحجّ من التهذيب، في صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع، قال: سألت **الرضاﷺ عن صلاة طواف التطوّع بعد العصر فقال: لا، فذكرت له قول بعض آبائه: إن الناس لم يأخذوا عن الحسن والحسين إلّا الصلاة بعد العصر بمكّة، فقال:** (**نعم، ولكن إذا رأيت الناس يقبلون علىٰ شيء فاجتنبه**)، **فقلت: إن هؤلاء يفعلون، فقال:** (**لستم مثلهم**)[٨].

---

(١) «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٨ كتاب القضاء، الباب ٩، ح ٣٠.

(٢) «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٨ كتاب القضاء، الباب: ٩، ح ٢٩.

(٣) «عيون أخبار الرضا» ج ١، ص ٢٧٥، ح ١٠. (٤) «تهذيب الأحكام» ج ٦، ص ٢٩٥، ح ٨٢٠.

(٥) «عيون أخبار الرضا» ج ١، ص ٢٧٥، ح ١٠. (٦) «علل الشرائع» ج ٢، ص ٢٤٩، الباب: ٣١٥، ح ٤.

(٧) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٣٣. (٨) «تهذيب الأحكام» ج ٥، ص ١٤٢، ح ٤٧٠.

وروىٰ القطب الراوندي ـ كما نقله عنه الشيخ سليمان وغيره ـ في بيان أحوال أحاديث أصحابنا بإسناده عن الصدوق، مسنداً عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله عليه السلام، قال: قال الصادق عليه السلام: «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما علىٰ كتاب الله، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فذروه، فإن لم تجدوهما في كتاب الله تعالىٰ فاعرضوهما علىٰ أخبار العامة، فما وافق أخبارهم فذروه وما خالف أخبارهم فخذوه**»[١].

وعن ابن بابويه مسنداً عن الحسين بن السندي قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم**»[٢].

وعنه مسنداً عن الحسن بن الجهم قال: قلت للعبد الصالح: هل يسعنا فيما يرد علينا منكم إلّا التسليم لكم؟ فقال: «**لا والله لا يسعكم إلّا التسليم لنا**»، قلت: فيروىٰ عن أبي عبد الله عليه السلام [شيء][٣] ويروىٰ عنه عليه السلام خلافه فبأيّهما نأخذ؟ فقال: «**خذ بما خالف القوم، وما وافق القوم فاجتنبه**»[٤].

وعنه مسنداً عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال: «**ما أنتم والله علىٰ شيء مما هم فيه، ولا هم والله علىٰ شيء مما أنتم فيه، فخالفوهم فما هم من الحنفية علىٰ شيء**»[٥].

وعنه مسنداً عن ابن الحصين عمّن ذكره عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: «**والله ما جعل لأحدٍ خيرة في اتّباع غيرنا، وإنّ من وافقنا خالف عدونا ومن وافق عدونا في قول أو عمل فليس منّا ولا نحن منهم**»[٦].

وعنه مسنداً عن محمد بن عبيد الله قال: قلت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين؟ قال: «**إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا لما خالف منهما العامة فخذوه، وانظروا لما يوافق أخبارهم فدعوه**»[٧].

---

(١) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٣٥، ح ٢٠؛ «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٢٩، عنه.

(٢) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٧، وفيه عن الحسن بن السري؛ «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣٠، وفيه عن الحسين بن السري.

(٣) الزيادة من المصدر.

(٤) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٨؛ «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٨، ح ٣١.

(٥) «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٢، وفيه: «الحنيفية» بدل «الحنفية».

(٦) «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٣.

(٧) «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٣٥، ح ١٩؛ «وسائل الشيعة» ج ٢٧، ص ١١٩، ح ٣٤. والإسناد فيهما عن

وبالجملة فالروايات الصحاح وغيرها متطابقة علىٰ عدّ المخالفة لهم والموافقة من المرجّحات وستسمع زيادة أيضاً، وعليها عمل الصدوق والكليني كما هو صريح خطبة الكافي[1] وغيرها، وعليها أيضاً عمل العلّامة وابنه والشهيدين وسائر علماء الفرقة قديماً وحديثاً، كما يظهر لمراجع كتب الفقه والحديث والأصول في عدّ المرجّحات.

قال الشيخ سليمان في العشرة الكاملة: «اعلم أنَّ أصحابنا في الترجيح بمخالفة العامة علىٰ طرفي نقيض، فمنهم من جعله من أرجح الترجيحات وأسلمها طريقاً وحسن أولئك رفيقاً، ومنهم من منع الترجيح به وهم أكثر الأصوليين»... الىٰ آخر كلامه.

ولا أرىٰ مأخذاً لهذه الشهرة، بل هي علىٰ العكس، بل الإجماع كما يظهر لمراجع كتب الفروع وغيرها، وفي مرفوعة زرارة السابقة ذكر هذا المرجّح بعد تساويهما في الأوثقية في النفس.

فان قيل: القرآن لاتناقض فيه وكذا أحاديثهم وحاشاهم منه، إذ حكم الله واحد، فكيف يعرف الفقيهان الحكمين من الكتاب والسنة، فيكون حينئذ مشتملاً علىٰ النقيضين؟

قلنا: إنّما عرف كل بحسب نظره، وقد عرفت قيام النص والاعتبار علىٰ أن الله لم يكلف تحصيل الحكم الواقعي دائماً مطلقاً، بل خالفوا وأجابوا بالنقيضين ظاهراً، فإنّهم لا يدخلوننا إلّا في وسعنا، فبسبب اختلاف النظر جاز ظهور دخولهما، كما جاز أن لا يظهر لهما حكمهما من الكتاب، سواءاً لم يظهر لهما معناه أو تشابه النص المفسّر أيضاً، مع أنَّ القرآن فيه تبيان كل شيء، وهذا السؤال قائم في السنّة ودفعه قائم فيها، وبما يندفع في السنّة يندفع في القرآن، وإن كان جريانه في القرآن بسبب اختلاف النظر.

والحاصل: أنّ الحقّ لا يكون عندنا وعند مخالفينا، بل لا يكون إلّا عندنا، أمّا إنه لا يقع اختلاف عندنا أصلاً فلا، ولا دلالة له علىٰ وقوعه في نقيضين، وكثيراً ما يرفع الاختلاف لهم عليهم السلام فيقولون: أنا أمرتُهم بهذا وخالفتُ بينهم وذلك أبقىٰ، كما في حديث المواقيت[2] وغيره[3] وقد مرّ بيانه.

وعدم لزوم التعدّد الواقعي، وإن كان بعضه خطأ، فهو مطّرح حكمه عن الناظر الباذل، وعرفت السبب الداعي للتعدد، وهذا دال علىٰ أنَّ القرآن حجّة يعتمد عليه متىٰ ظهر

☚ محمد بن عبدالله.

(١) «الكافي» ج ١، ص ٨.

(٢) «عدّة الأصول» ج ١، ص ٥٣.

(٣) «علل الشرائع» ج ٢، ص ٩٨، ح ١٥ ـ ١٦.

المراد منه، ككلامهم الذي هو صعب مستصعب، أمرد ذكوان، لا يجوز تفسيره بالرأي، ومرَّ بيان ذلك.

ثم اعلم رحمك الله أنّ الذي وقفنا عليه من نسخ جميع الكتب التي وقفنا عليها ـ ممّا ذكرت فيه المقبولة ـ والشراح: (**إن عَرِفا حكمه**) ـ بالعين المهملة ثم الراء المهملة المكسورة ثم الفاء ـ من المعرفة، وهي المرادفة للعلم وضدّها الجهل، لا المقابلة للإنكار مع احتمال إرادة معناها الخاص هنا، فإنّ القاضي راوٍ وناظر وعارف، فهو ذو قوّة قدسية، بل هو الأقوىٰ.

أما احتمال **ملّا خليل** في الشرح أن تكون « ـ بالعين المهملة ثم الزاي المعجمة والفاء علىٰ صيغة المجهول ـ من عزفت الشيء ـ أي منعته وصرفته، أي منع حكمه ـ والمقصود أنهما لم يعرفا حكمه من الكتاب.

ويحتمل كونه ـ بالغين المعجمة والراء المهملة والفاء، علىٰ صيغة المعلوم ـ من غَرَفْتُ الماء بيدي واغترفت منه، أي أخذ كل منهما حكمه من الكتاب بنوع من التأويل »[1] فضعيف وتعسّف لا داعي له، والثاني لا يخرج.

وأكثر النسخ التي وقفت عليها بلفظ: (**ينظر إلىٰ ماهم إليه أمَيَل حكّامهم وقضاتهم**) وحينئذٍ فـ(**حكّامهم وقضاتهم**) بيان أو بدل من الضمير المنفصل وهو (**هم**).

وفي بعض النسخ: (**إلىٰ ما إليه حكّامهم وقضاتهم أميل**).

تنبيه: قال ملّا محسن في الشرح: « فإن قيل: يستفاد من الأخبار السابقة وجوب الأخذ عنهم عليهم السلام علىٰ التقية، ويظهر من هذين الخبرين وأشباههما وجوب ترك ما وافق القوم، فكيف التوفيق؟

قلنا: إنّ ذلك إنما هو في العمل، وهذا في العلم والاعتقاد أنه حقّ وإن كان قد يجب العمل بخلافه، كما إذا كان محل الخوف، وبهذا يظهر وجه أمرهم عليهم السلام بالأخذ بالأحدث والأخير، أي العمل به حقاً كان أو تقية كما أشرنا اليه سابقاً »[2] انتهىٰ.

لكن قد يجيبون عليهم السلام في بعض المسائل العلمية بالتقيّة، وإن يعيّنوا قرينة فإنّه واجب حتّىٰ في المسائل العملية، لكن يرجع الأمر حينئذٍ إلىٰ التقية في القول اللساني وهو عمل،

---

(١) «الشافي» ج ١، شرح ذيل ح ١٠ من هذا الباب، مخطوطة برقم (٤٨٢٥).

(٢) «الوافي» المجلّد ١، ص ٢٩٢.

أمّا الاعتقاد الخفي العقلي فلا تجري فيه مطلقاً.

وكذا في حمل الناظر أحد الخبرين المتعارضين عليها إذا بلغ الترجيح لها، فإنه يعتقد أنّه كذلك، وإن عمل به أو اضطرّ له فليس الأمر بالأخذ عنهم تقية، إلّا إذا أجابوا بها لحضور السبب ووجوب الترك في الاختيار إذا ظهر له في نظره أو زال السبب الذي عليه أجاب الإمام السائل، وسبق الكلام في الأحدث.

تنبيه

قال الشيخ حسن في المعالم في المرجحات الخارجية ومنها «أن يكون أحدهما مخالفاً لأهل الخلاف، والثاني موافقاً فيرجّح المخالف، لاحتمال التقية في الموافق، وقد حكىٰ المحقق[1] عن الشيخ أنه قال: إذا تساوت الروايتان في العدالة والعدد عمل بأبعدهما من قول العامة، ثم قال المحقق: والظاهر أنَّ احتجاجه برواية رويت عن الصادق عليه السلام، وهو إثبات لمسألة علمية بخبر واحد، ولا يخفىٰ عليك ما فيه مع أنّه قد طعن فيه فضلاء من الشيعة كالمفيد وغيره.

فإن احتج بأنَّ الأبعد لا يحتمل إلا الفتوىٰ والموافق لهم يحتمل التقية فوجب الرجوع للمخالف.

قلنا: لا نسلّم أنّه لا يحتمل إلا الفتوىٰ، لأنّه كما جاز الفتوىٰ لمصلحة يراها الإمام، كذلك يجوز الفتوىٰ بما يحتمل التأويل مراعاة لمصلحة يعلمها الإمام عليه السلام، وإن كنا لا نعلمها.

فإن قال: ذلك يسد باب العمل بالحديث.

قلنا: إنما يصير إلىٰ ذلك علىٰ تقدير التعارض وحصول مانع يمنع من العمل لا مطلقاً فلم يلزم سد باب العمل، هذا كلامه وهو ضعيف.

أما أولاً: فلأنَّ ردّ الاستدلال بالخبر بأنّه إثبات لمسألة علمية بخبر واحد ليس بجيد، إذ لا مانع من إثبات مثله بالخبر المعتبر من الآحاد ونحن نطالبه بدليل منعه، نعم هذا الخبر الذي أشار إليه لم تثبت صحته فلا ينهض حجّة.

وأما ثانياً: فلأنَّ الافتاء بما يحتمل التأويل وإن كان محتملاً إلّا أنَّ احتمال التقية علىٰ ما

---

(١) «معارج الأصول» ص ١٥٦ ـ ١٥٧.

هو المعلوم من أحوال الأئمة عليهم السلام أقرب وأظهر، وذلك كافٍ في الترجيح، فكلام الشيخ عندي هو الحقّ »[1] انتهىٰ.

أقول: قد عرفت الروايات المتكررة المتكثرة فيما هو مقبول عند الأصحاب وصحيح وعمل الأكثر عليها، فكثيراً ما تسمع الفقيه يقول: هذا الحديث محمول علىٰ التقية، فهي بذلك بالغة القطع ليست بآحاد مع موافقتها لبعض الآي علىٰ أحد بطون القرآن، مع أنَّ الظن الحاصل به مع انسداد باب العلم يفيد القطع، فهو حينئذ علم لا ظن.

أما طلب الشيخ حسن الدليل علىٰ المنع بخبر الآحاد فظاهر، فإن أراد بقوله: «الآحاد المعتبر» أي بالقرائن، فحينئذ لم يكن آحاداً، ومنها اعتبار العلماء له وعملهم به، كيف وكل خبر لا بدّ فيه من التثبّت والنظر فيه، والخبر ثابت صحته، بل تكرّره مع العمل وهو كافٍ.

ثم وإذا سلّم عدم نهوض الحجّة به فقد وافق، وكلام المفيد مرجىٰ، بل لو طعن في هذا الحديث بخصوصه لم يدلّ علىٰ مطلق الطعن، ولا علىٰ الردّ علىٰ الشيخ ، فإنه لم يتعيّن كونه ـ عمله ـ لهذا الحديث الجزئي، فقد سمعت طائفة من الأخبار.

وأمّا احتمال التأويل في المخالف فضعيف، إذ الغرض خلافه، ومطلق الاحتمال ولو في نفس الأمر بالإمكان العامّ غير نافع، بل التقية حينئذٍ أظهر وأصرح، بل لا أرجحية بغيرها وليس فيه اطّراح حديث لغير محمل، فإن محمله التقية مع أنَّ الحمل للمرجوح ليس بواجب دائماً، بل قد وقد.

ثم اعلم رحمك الله أنّه لا يشترط في حمل الحديث علىٰ التقية أو ترك ما وافقهم اتفاق العامة عليه، بل إمّا ظهور قرائن لك حين النظر من تقية معك أو خلافها توجب حمله عليها، أو ظهورها علىٰ أنَّ ذلك الحديث في ذلك الوقت مثلاً، وسمعت في الشرح من التهذيب وغيره: (**ما سمعت منا يشبه كلام الناس ففيه التقيّة، وما لا يشبهه لا تقيّة فيه**).

ولهذا ترىٰ العلماء ينقلون أقوالهم أو يرجعونها، لأجل معرفة طريق الحمل علىٰ التقيّة، أمّا اشتراط اتفاق العامة علىٰ قول حتىٰ يحمل الحديث علىٰ التقية، فمع أنه عسر قليل مناف لليسر وأقوالهم منتشرة، ظاهر النص علىٰ خلافه، كما يظهر للفطن، فالقول بهذا الاشتراط ضعيف، كما ضعف القول بأنَّ حمل الحديث عليها لا يشترط أن يكون به عامل منهم.

---

(١) « معالم الأصول » ص ٣٥٠ ـ ٣٥١.

تنبيه

المستفاد من ملاحظة تواريخهم والسير وتتبّع كتبهم أنَّ أهل الكوفة كان عملهم في عصر الصادقعليه السلام علىٰ فتاوىٰ أبي حنيفة[1] وسفيان الثوري[2] وابن أبي ليلىٰ[3]، وأهل مكة علىٰ فتاوىٰ ابن جريح[4]، وأهل المدينة علىٰ ابن الماجشون[5] ومالك[6]، وأهل البصرة علىٰ عثمان البتّي[7] وسوار[8] وسعد بن أبي عروبة[9] والربيع بن صبيح[10] وحمّاد بن

---

(١) النعمان بن ثابت التيميُّ، أبو حنيفة الكوفي، إمام اصحاب الرأي (ت ١٥٠ ﻫ) «تاريخ بغداد» ج ١٣، ص ٣٢٣ الرقم: ٧٢٩٧؛ «تهذيب الكمال» ج ٢٩، ص ٤١٧، الرقم: ٦٤٣٩.

(٢) سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله الثوري، من أهل الكوفة، ولد في خلافة سليمان بن عبد الملك (ت ١٦١ ﻫ) «تاريخ بغداد»: ج ٩، ص ١٥١ الرقم: ٤٧٦٣؛ «تهذيب الكمال»: ج ١١، ص ١٥٤، الرقم: ٢٤٠٧.

(٣) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ الأنصاري، أبو عبد الرحمن الكوفي الفقيه، قاضي الكوفة (ت ١٤٨ ﻫ) «تهذيب الكمال» ج ٢٥، ص ٦٢٢، الرقم: ٥٤٠٦.

(٤) عبد الملك بن عبد العزيز بن جريح القرشيّ الامويّ، أبو الوليد وأبو خالد المكي، مولىٰ أمية بن خالد... وأصله رومي (ت ١٥٠ ﻫ) «تاريخ بغداد» ج ١٠، ص ٤٠٠ الرقم: ٥٥٧٣؛ «تهذيب الكمال» ج ١٨، ص ٣٣٨، الرقم: ٣٥٣٩.

(٥) عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجِشُون، وهو من أهل مدينة رسول الله (ص) (ت ١٦٤ ﻫ) «تاريخ بغداد» ج ١٠، ص ٤٣٦ الرقم: ٥٦٠١؛ و«تهذيب الكمال»: ج ١٨، ص ١٥٢، الرقم: ٣٤٥٥.

(٦) مالك بن أنس بن مالك، ابو عبد الله المدنيّ (ت ١٧٩ ﻫ)، «تهذيب الكمال» ج ٢٧، ص ٩١، الرقم: ٥٧٢٨.

(٧) عثمان بن مسلم البتّي، ويقال: عثمان بن سليمان بن جرموز، ويقال: عثمان بن مسلم بن جرموز، أبو عمرو البصريُّ، وكان صاحب رأي وفقه. «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ١٩١، الرقم: ٣٢١٦؛ «تهذيب الكمال» ج ١٩، ص ٤٩٢، الرقم: ٣٨٦٢.

(٨) سوار بن عبد الله بن سوار بن عبد الله بن قدامة التميمي العنبري، أبو عبد الله البصري، ولي قضاء البصرة لأبي جعفر (ت ٢٤٥ ﻫ) «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ١٩٣، الرقم: ٣٢٢٩؛ «تهذيب الكمال» ج ١٢، ص ٢٣٨، الرقم: ٢٦٣٨.

(٩) سعيد بن أبي عروبة، واسمه مهران العدويُّ، أبو النضر، وكان ثقة كثير الحديث ثم اختلط بعد في آخر عمره (ت ١٥٨ ﻫ) «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٢٠٢، الرقم: ٣٢٥٦؛ «تهذيب الكمال» ج ١١، ص ٥، الرقم: ٢٣٢٧.

(١٠) الربيع بن صبيح السعديّ، أبو بكر، ويقال: أبو حفص البصري مولىٰ بني سعد بن زيد مناة، (ت ١٦٠ ﻫ) في

سلمة[١]، وأهل الشام علىٰ الأوزاعي[٢] والوليد بن مسلم[٣]، وأهل مصر علىٰ الليث بن سعد[٤]، وأهل خراسان ومرو علىٰ عبد الله بن المبارك[٥].

ومن أصحاب الفتاوىٰ سعيد بن المسيّب[٦] وربيعة الرأي[٧] وعكرمة[٨] وسفيان بن

☚ أول خلافة المهدي، «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٢٠٤، الرقم: ٣٢٧٠؛ «تهذيب الكمال» ج ٩، ص ٨٩، الرقم: ١٨٦٥.

(١) حماد بن سلمة بن دينار البصري، أبو سلمة بن أبي صخرة مولىٰ ربيعة بن مالك (ت ١٦٧ ه)، «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٢٠٨، الرقم: ٣٢٨٨؛ «تهذيب الكمال» ج ٧، ص ٢٥٣، الرقم: ١٤٨٢.

(٢) عبد الرحمن بن عمرو بن أبي عمرو، واسمه يحمد الشامي، أبو عمرو الأَوزاعيُّ، إمام أهل الشام في زمانه، ولد سنة ثمان وثمانين، وكان يسكن بيروت وبها مات سنة (١٥٧ ه) «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٣٣٩، الرقم: ٣٩٨٧؛ «تهذيب الكمال» ج ١٧، ص ٣٠٧، الرقم: ٣٩١٨.

(٣) الوليد بن مسلم القرشيّ، أبو العباس الدمشقيّ مولىٰ بني امية (ت ١٩٥ ه). «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٣٢٦، الرقم: ٣٩٢٦؛ «تهذيب الكمال» ج ٣١، ص ٨٦، الرقم: ٦٧٣٧.

(٤) ليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهميّ، أبو الحارث المصري، ولد سنة ثلاث أو أربع وتسعين في خلافة الوليد بن عبد الملك، وكان قد استقل بالفتوىٰ في زمانه بمصر، وأهل بيته يقولون: نحن من الفرس من أهل اصبهان، مات يوم الجمعة لأربع عشرة ليلة بقيت من شعبان سنة (١٦٥ ه) أو سنة (٦ أو ١٧٧ ه) «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٣٥٨، الرقم: ٤٠٧٢؛ «تهذيب الكمال» ج ٢٤، ص ٢٥٥، الرقم: ٥٠١٦.

(٥) عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظليّ التميميّ، مولاهم، أبو عبد الرحمن المروزي. ولد سنة ثماني عشرة ومائة وطلب العلم فروىٰ رواية كثيرة (ت ١٨١ ه) «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٢٦٣، الرقم: ٣٦٤٣؛ «تهذيب الكمال» ج ١٦، ص ٥، الرقم: ٣٥٢٠.

(٦) سعيد بن المسيِّب بن حزن القرشيّ، المخزوميُّ، أبو محمد المدني، ولد لأربع سنين مضت من خلافة عمر بن الخطاب (ت ٩٤ ه) «طبقات ابن سعد» ج ٥، ص ٨٩، الرقم ٦٨٣؛ «تهذيب الكمال» ج ١١، ص ٦٦، الرقم: ٢٣٥٨.

(٧) ربيعة بن أبي عبد الرحمن، واسمه فروخ القرشي التيميّ، أبو عثمان، ويقال: أبو عبد الرحمن المدنيّ المعروف بربيعة الرأي، مولىٰ آل المنكدر (ت ١٣٦ ه) «طبقات ابن سعد» ج ٥، ص ٤١٥، الرقم ١٢٢٠؛ «تهذيب الكمال» ج ٩، ص ١٣٣، الرقم ١٨٨١.

(٨) عكرمة القرشيّ الهاشميّ، أبو عبد الله المدنيّ، مولىٰ عبد الله بن عباس، أصله من البربر من أهل المغرب (ت ١٠٧ ه) «طبقات ابن سعد» ج ٥، ص ٢١٩، الرقم ٩٠٤؛ «تهذيب الكمال» ج ٢٠، ص ٢٦٤، الرقم: ٤٠٠٩.

عيينة[١] ومحمد بن شهاب الزهري[٢] وزفر[٣] وخارجة[٤] وغيرهم، وقلّ أن تكون مسألة لا انتشار للأقوال فيها ولأهل الرأي، ولهذا قيل: المذاهب الأربعة، بل في أول وقتها هي كغيرهم من سائر أقوالهم، وإنما يُعتنىٰ ويرفع أقوال ما اعتنىٰ به السلطان منها ورفع أركانه، وكان المعتبر في زمان هارون ـ وهو عصر مولانا الكاظمعليه السلام ـ هو أبو يوسف[٥] تلميذ أبي حنيفة، قالوا: قد اعتنىٰ به الرشيد حتىٰ أنّه لم يُقلّد ببلاد العراق والشام ومصر إلّا من أشار له أبو يوسف، وفي زمان المأمون كان الاعتماد علىٰ يحيىٰ بن أكثم القاضي[٦]، وفي زمان المعتصم كان الاعتماد علىٰ أحمد بن أبي داود القاضي[٧]، ولم يكن في زمان السلطان صلاح الدين، بل في الدولة الأموية، كثيرُ ذكرٍ لأبي حنيفة وابن حنبل[٨] وإنّما اشتهر في

---

(١) سفيان بن عُيينة بن أبي عمران، واسمه ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي، ولد سنة سبع ومائة، وكان اصله من أهل الكوفة، وكان أبوه من عمال خالد بن عبد الله القسري فلما عزل خالد عن العراق وولي يوسف بن عمر الثقفي طلب عمال خالد فهربوا منه فلحق عيينة بن أبي عمران بمكة فنزلها (ت ١٩٨ ه). «طبقات ابن سعد» ج ٦، ص ٤١، الرقم: ١٦٤٢؛ «تهذيب الكمال» ج ١١، ص ١٧٧، الرقم: ٢٤١٣.

(٢) محمد بن مسلم بن عبيد الله القرشي الزهري، أبو بكر المدني، (ت ١٢٤ ه). «تهذيب الكمال» ج ٢٦، ص ٤١٩، الرقم: ٥٦٠٦.

(٣) زفير بن الهذيل، أبو الهذيل العنبري، وكان قد سمع الحديث ونظر في الرأي فغلب عليه ونسب إليه (ت ١٥٨ ه) بالبصرة، ولم يكن زفر في الحديث بشيء. «طبقات ابن سعد» ج ٦، ص ٣٦١، الرقم: ٢٦٩٧.

(٤) خارجة بن زيد بن ثابت الأنصاري النجاري، أبو زيد المدني، ادرك زمن عثمان بن عفان (ت ٩٩ ه وقيل: ١٠٠ ه) «طبقات ابن سعد» ج ٥، ص ٢٠١، الرقم: ٨٣٧؛ «تهذيب الكمال» ج ٨، ص ٨، الرقم: ١٥٨٩.

(٥) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الانصاريّ، أبو يوسف القاضي، كان يعرف بالحفظ للحديث ثم لزم أبا حنيفة النعمان بن ثابت فتفقه وغلب عليه الرأي وجفا الحديث، وكان صيره المهدي مع ابنه موسىٰ وهو ولي عهده علىٰ قضائه (ت ١٨٢ ه) في خلافة هارون. «طبقات ابن سعد» ج ٧، ص ٢٣٨، الرقم: ٣٤٨٥.

(٦) يحيىٰ بن أكثم بن محمد التميميّ الأسيِّدي، أبو محمد المروزيّ، نزيل بغداد، ولاه المأمون القضاء بها. (ت ٢٤٣ ه). «تهذيب الكمال» ج ٣١، ص ٢٠٧، الرقم: ٦٧٨٨.

(٧) أحمد بن أبي دواد الإيادي القاضي، أبو عبد الله، وكان من أصحاب واصل بن عطاء، فصار إلىٰ الاعتزال. ولما ولي المعتصم الخلافة جعل ابن أبي دؤاد قاضي القضاة، وعزل يحيىٰ بن أكثم. نقل عنه انه قال: ولدت بالبصرة سنة (١٦٠ ه)، وتوفي بمرض الفالج في المحرم سنة (٢٤٠ ه)، «وفيات الاعيان» ج ١، ص ٨١، الرقم ٣٢.

(٨) أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال الشيباني، أبو عبد الله المروزي ثم البغدادي، (ت ٢٤١ ه) «طبقات ابن

آخرها.

وبالجملة: فالانحصار في الأربعة إنما وقع قريباً من سنة خمس وستين وستمائة واستمر إلىٰ هذا الزمان، وعلىٰ هذا يشكل الأمر في الترجيح لمخالفة بعضهم أيّاً كان، كما وقع من الشيخ في الكتابين وغيره، انتهىٰ.

وقد مرّت الإشارة إلىٰ تبع علمائهم لسلطانهم، فإنّهم عبدة الدنيا وأهلها، وقد شاهدنا ذلك منهم في أوقاتنا. الظاهر في العمل بالتقيّة، فلو وافقهما الخبران نظر إلىٰ ما يوافق حكّامهم وهم إليه أميل، ولا شك حينئذ لميل أكثر علمائهم له فيترك ويؤخذ بالآخر فهو أبعد، وغير خفي أنَّ موافقتهما للعامة صريح في أنَّ حمل الخبر علىٰ التقية لا يشترط فيه اتفاق العامة علىٰ ذلك الحكم مع أنك عرفت انتشارهم واختلاف أحكامهم بآرائهم.

قوله: ﴿قلت: فإن وافق حكّامهم الخبرين جميعاً؟ قال: إذا كان ذلك فارجه حتىٰ تلقىٰ إمامك، فإنّ الوقوف عند الشبهات خيرٌ من الاقتحام في الهلكات﴾.

(الهلكات) ـ بالهاء واللام المفتوحتين ـ جمع هلكة ـ محرّكة ـ وهي الهلاك.

أمر الإمام عليه السلام السائل ـ بعد تساوي الخبرين في جميع ما مرّ ـ بالإرجاء، وهو التأخير. يقال: أرجيت الشيء، إذا أخّرته وأنظرته، لأنَّ المتساويين لا ترجيح لأحدهما علىٰ الآخر فلا اختيار في التخيير، إذ ترجيح أحد المتساويين علىٰ الآخر لا لمرجّح محال كما سبق، وحينئذٍ لا دليل ظاهر فليس إلّا التوقف، فإنّه أسلم، بل واجب حذراً من الاقتحام والدخول في الهلكة، وهو الفتوىٰ بغير علم.

(**حتىٰ تلقىٰ إمامك**) بوسط أو بغير وسط ولو بتكرّر النظر وشدة البحث والتفتيش، فقد يتجدّد مالم يحضر قبل.

فعمّ اللقاء الحضور والغيبة، أي لقاء الحكم بظهور مرجّح كالاحتياط مثلاً أو أنه متىٰ عُمل بأحدهما أوجب العمل بالآخر دون العكس أو اعتبار الأحدث أو غير ذلك، وليس المراد باللقاء تخصيصه بزمن الظهور كما توهمه جماعة واستشكلوا في الجمع بينه وبين

☚ سعد» ج ٧، ص ٢٥٣، الرقم ٣٥٧٣؛ «تهذيب الكمال» ج ١، ص ٤٣٧، الرقم ٩٦.

غيره، بل المراد به ما يشمل وإن اختلف تحصيل اللقاء أي الحكم، لأنه متىٰ حصل فقد حصل اللقاء.

نعم في الغيبة اللقاء الحسّي منقطع خاصة، وليس تحصيل الحكم من الإمام حال ظهوره مختصاً به، بل يكون بوسط ووسائط، وردّ فرع لأصل أو إخراجه أو تقريره أو إلقاء في روعه حين نظره للكتاب والسنة، وإن لم يخطر علىٰ قلب غيره، بل ولا تصوّره قبل، وكل ذلك جارٍ بعد الغيبة نصاً وإجماعاً واعتباراً، لا أن يقال بذهاب العلم بعد العسكري عليه السلام فيمكن بقاء الأرض بدونه أو لا يعلّم الله المعصوم أو يقصر عن إبلاغ الحكم وإمضاء ما ينزل عليه ليلة القدر من حكم أمته تلك السنة، والتقية لا تجري حينئذٍ، وكل ذلك باطل.

والذي في مرفوعة زرارة السابقة ـ بعد كون الخبران موافقين للعامة أو مخالفين لهما ـ الأمر بالاحتياط، وبعده الأمر بأن يتخيّر أحدهما ويأخذ به ويدع الآخر، وهنا بعده الإرجاء ولا تنافي، فإنَّ الإرجاء تأخيرهما وطلب المرجّح الذي هو به يحصل الحكم وهو لقاؤه.

والاحتياط : العمل بالحائطة، وهو ما يحصل معها البراءة ولا يحصل إلّا بالعمل بأحدهما ولا يكون إلّا بمرجّح فلا تنافي.

وما في آخر المرفوعة وغيرها من التخيير في أحدهما بعد عدم ظهور المرجح أصلاً، فعرفت أنّ التخيير حينئذ توسعة كالواجب المخيّر، وليس بمقتضٍ لجواز الترجيح لأحدهما علىٰ الآخر بأنّه الحكم.

إلّا أن نقول: طلب ما به يختار أحدهما بمرجّح في الجملة ويكون المراد بالاحتياط أخص منه، فيصح حينئذٍ أن يدع الآخر لظهور الترجيح حينئذٍ، وإلّا فإمكان الاختيار في التخيير بين المتساويين محال، كما مرّ مكرراً.

أما فرق جماعة من أهل الكلام ـ وذكره جملة من الأصوليين في عدم اشتراط المناسبة بين اللفظ والمعنىٰ، وملّا خليل في الحاشية وغيرها، تبعاً للقوشجي وأضرابه ـ من أنّ المستحيل ترجّح أحد المتساويين لا لمرجح، كالممكن مثلاً لا يترجح أحد طرفيه لذاته بغير مرجّح خارج عن الذات ينتهي للوجوب المحض، بخلاف ترجيح أحد طرفيه للمختار، فإنّه يجوز ويمكن لا لمرجّح.

بل تشبّث بعض بالجائع والرغيفين والهارب والطريقين، وقالوا: الواجب تعالىٰ يرجّح

أحد طرفي الممكن لا لمرجح، وبعض قال: هي إرادته تعالىٰ فليتمشّ ذلك في الخبرين المتساويين، فالمختار يرجّح أحدهما لا لمرجح، ويكون التخيير اختياراً، ويتوجه التنافي بين حديث التخيير والإرجاء إلّا مع التأويل.

قلنا: أمّا بطلان الترجيح لا لمرجح بمعنييه فواضح عقلاً من عدة طرق قد أقيمت في موضعه، والتذكرة هنا هي أنّه لو جاز ترجيح المختار لا لمرجح جاز الترجيح لا لمرجّح، إذ الطرفان بالنسبة لذاته متساويان، فترجيح أحدهما عنده ـ الذي لزم منه ترجيحه لأحد طرفيه خارجاً مثلاً ـ إن كان يفيد ترجيحاً للرواية وإن لم يكن في مقام المعارضة للمنصوص السابق، إذ الضعيف لا يعارض القوي فكيف يردّ له، وإلّا لم يكن المرجوح مرجوحاً ولا الراجح راجحاً، ويلزم ترك الدليل والعمل والعلم لغير الدليل والظن، وهو المرجوح.

نعم تفيد ترجيحاً في رواية الآحاد في التعارض وبدونه أو في الروايتين المتعارضين في بعض المرجّحات السابقة ولم يظهر باقي المرجحات فيهما، أو ظهر ولم يحصل به الترجيح لتأثيرها حينئذٍ وحصول الترجيح لأحدهما، وتكون حينئذ تابعة، فتدبر.

فمنها: علو أسناد أحد الروايتين علىٰ الأخرىٰ.

ومنها: ترجيح المروي بلفظ المعصوم علىٰ المروي بمعناه لمستجمع شروطه، وقد عرفت أمرهم عليهم السلام بشدّة التحفظ علىٰ نقل اللفظ وأنّه أولىٰ، ومعلوم أنّ احتمال السهو والغلط في المنقول باللفظ أبعد من جهة احتمال التغيير من النسخ أو القراءة، لا من جهة اللافظ، فإنّه من المعصوم المعصوم عنه، ولولا ما يطرأ عليه لقطع بعدمه مطلقاً، لكن في المنقول باللفظ أبعد، بل قد يقطع بالعدم في بعض.

قال الشيخ في العدّة : « فإذا كان أحد الراويين يروي الخبر بلفظه والآخر بمعناه ينظر في حال الذي يرويه بالمعنىٰ، فإن كان ضابطاً عارفاً بذلك فلا ترجيح لأحدهما علىٰ الآخر، لجواز الرواية باللفظ والمعنىٰ معاً فأيّهما كان أسهل رواه، وإن كان الذي رواه بالمعنىٰ لم يكن ضابطاً للمعنىٰ أو يجوز أن يكون غالطاً فيه ينبغي أن يؤخذ بخبر من رواه علىٰ اللفظ »[1].

---

(١) « عدّة الأصول » ص ٦٢، باختصار.

ونقل الشيخ حسن في المعالم عن المحقق[١] حقية كلام الشيخ معللاً بأنه أبعد من الزلل، ثمّ اعترض علىٰ المحقق متعجّباً منه برضاه بكلام الشيخ وتفصيله «مع أنّ صحة الرواية بالمعنىٰ مشروطة بالضبط والمعرفة، وتعليله ترجيح اللفظ بأنّه أبعد من الزلل يقتضي التقديم مطلقاً لا مع عدم الضبط والمعرفة في راوي المعنىٰ كما شرط الشيخ»[٢] انتهىٰ كلامه.

لكن ليس مراد الشيخ ما فهم واعترض، فإنّ اشتراط الشروط السابقة في صحة النقل بالمعنىٰ لا ينكره الشيخ وحاشاه، ولكن مراده بالمساواة أولاً إذا لم يظهر ترجيح لأحد الراويين بذلك، ومراده أخيراً بكون الراوي بالمعنىٰ غير ضابط، أي كغيره وإن اتصف بها أو قام الدليل علىٰ عدم ضبطه في أخرىٰ، ولا يدلّ هذا علىٰ عدم ضبطه في هذه الرواية ـ بخلاف الآخر ـ بدليل قوله: «أو يجوز أن يكون»... إلىٰ آخره، فجعل الغلط مجوّزاً لا واقعاً، فصحّ التعليل بأنّه أبعد من الزلل ولم يقتض التقديم مطلقاً، إذ في الصورة الأُولىٰ لم تتحقق أبعدية، لكن علىٰ ما قلناه من عدم الفرق وجه الأُولويّة ظاهر مطلقاً، كيف ولفظ الإمام عليه السلام دون لفظ غيره مطلق.

ومنها: الترجيح بالمروي بالمرتبة العالية من مراتب تحمّل الحديث علىٰ الضعيف، وقد مرّ لك بيان مراتبها والأعلىٰ فراجعه[٣].

وقال الشيخ في العدة: «وإن كان أحد الراويين يروي سماعاً وقراءةً، والآخر يرويه إجازة فينبغي أن يقدم رواية السامع علىٰ رواية المستجيز، اللهم إلّا أن يروي المستجيز بإجازته أصلاً معروفاً أو مصنّفاً مشهوراً، فيسقط حينئذٍ الترجيح. وإذا كان أحد الراويين يذكر جميع ما يرويه ويقول: إنه سمعه وهو ذاكر لسماعه، والآخر يرويه من كتابه، نظر في حال الراوي من كتابه، فإن ذكر أنَّ جميع ما في كتابه سماعه فلا ترجيح لرواية غيره، لذكره أنَّه سمع علىٰ الجملة ما في دفتره، وإن لم يذكر تفاصيله»[٤].

وتحصيل الراجح عند الناظر لابد منه، وبديهة حصول أرجحية بهذه، ولهذا اعتبرها الفقهاء. أما غير الأصولي فستعرف عدم اعتباره الكل وعرفت أنه لا يخرج عن الظنون، بل

---

(١) «معارج الأصول» ص ١٥٥. (٢) «معالم الأصول» ص ٣٤٧ ـ ٣٤٨.

(٣) لمزيد الاطّلاع انظر: «الفوائد الحائرية» ص ٢٢٣.

(٤) «عدة الأصول» ص ٦٢، باختصار.

ولا يمكنه الجمع بين الروايات الدالة علىٰ بيان المرجح، وما يعمل عند التعارض، فإنّهم يسمّون مايترجّح في ظنّ المجتهد عملاً بالرأي ويبطلون الاجتهاد كما مرّ نقله عن بعض.

والروايات هنا متعارضة جدّاً ومختلفة والجمع برواية يوجب الدور، والقول بأن كلّ رواية وردت مورداً خاصّاً علىٰ قرائن وحال مخصوص يوجب هدم أصولهم، فإن كنّا مكلفين بها مع خفائها فهو محال، لأنّه محال، أو بما يظهر فقد عاد جمعها وترجيح بعض علىٰ ما يظهر للناظر في الترجيح بما يحصل لنفسه ممّا يوجب تقديم بعض وترجيحه، فلا مناص عن العمل بالمنصوص الذي لا مناص منه إلّا بضمّ غير المنصوص بزعمهم، وحينئذٍ يكون منصوصاً، وإن اختلف طريق النص.

هذا ومن تدبّر مشايخنا المتقدمين والرواة وجدهم كثيراً ما يعتمدون في النقد والتصحيح علىٰ مايظهر لهم، وعلىٰ ملاحظة بعض هذه القرائن غير المنصوصة وإن تجددت زيادة بعض لبعض لما يتجدد له بقوته القدسية، وكم ترك الأول للآخر، ومثله ظاهر في المتقدمين.

فقول بعض أهل الأخبار ـ: إنّ الفقهاء تركوا المنصوص وعملوا بغيره أو أزادوا من عندهم ـ افتراء، بل هم يتركون المنصوص اتفاقاً ويعملون بغيره أيضاً بزعمهم، فقد يعملون في مقام التعارض إذا ورد أمر ونهي في شيء بحمل الأمر علىٰ الندب والنهي علىٰ الكراهة.

وقال شارح المفاتيح : «الصحة ما أوجبت الاطمئنان والسكون للنفس بورود الخبر عن المعصوم كيف ما كان ولو بقرائن الحال، كاشتمال الخبر علىٰ الإخبار بمغيب أو احتوائه علىٰ فصيح العبارة» إلىٰ أن قال: « أو تدوين الرواية وتكريرها بحيث اشتهرت واشتهر العمل بها عند خواصّهم عليهم السلام »[1]... إلىٰ آخره.

فالأفصحية إن كانت كما قلنا كانت مرجّحاً مع أنّها حينئذٍ لا تكون مرجّحاً مطلقاً، وإلّا فلا، إذ النقل بالمعنىٰ، وتفاوت كلام الفصيح في الفصاحة ظاهر. ويتركون المنصوص كالأخذ بالأحدثية، فإنّ الشيخ يوسف لم يذكره في تلخيصه ـ وما ظهر له من الأخبار وسبقت عبارته ـ ولا شارح المفاتيح ، ولا أنّهم عليهم السلام يجيبون علىٰ وجوه سبعة، لأنّ الله

---

(١) «الأنوار اللوامع» ج ١، ص ٥١.

فرض لهم كما في حديث الخصال[١] وغيره.

ثم وإن اشترط في الشهرة العمل نافاه قوله ـ قبل ـ بأنَّ المراد بشهرة المرفوعة والمقبولة التكرّر خاصة، وإن اعتبر عمل المتقدم فعمل المتأخر شرط بعد موت المتقدّم، ويكون الحكم واحداً، وإن لم يعتبر عمل المتأخر لزمه اطّراح ذلك، إذا مات مات عمله وانقطع علمه، والعلم لا ينقطع، وما يقيمه في المتقدم جار في المتأخر، وإن قال: مجرد التكرّر خاصة، فمع لزوم تناقض عبارته في رد المقبولة وهنا لم يذكر التكرّر في المنصوص، وقد عرفت من حال المتقدم أنَّ الشهرة ليس هذا معناها ولا عند المتأخر.

ومنها: انَّ مثل محمد أمين[٢] وغيره يقول بتشابه القرآن مطلقاً وأوّل أحاديث العرض، وكذا كلام الشيخ يوسف السابق صريح في عدم نفع الشهرة والعمل بها حينئذٍ، بل واطّرح أيضاً الترجيح بالسند وقال: «لا فائدة فيه»[٣] إلىٰ غير ذلك، بل لو راجعت كتب فتاواهم وجدتهم قد يطرحون كل المنصوص إلّا السند في بعض، وقد يعرّج بعض علىٰ بعضها نادراً، ومن تتبع كتبهم وجد ما وجدنا.

ومنها: ما قيل بعدم اشتراط التوالي في ثلاثة الحيض[٤] مع أنَّ عبارة شيخ النهاية[٥] ليست بالصريحة وعدل منها فيما لحقها فقام الإجماع الضروري عليها، مع أنَّ رواية الفقه الرضوي[٦] بخلافها، وهذا القائل يعتمد الفقه الرضوي ولم يعمل به هنا مع قيام الإجماع عليه، ورواية يونس مرسلة ورجّحها لورودها في الكافي[٧] وهو كما ترىٰ.

ومنها: جواز القيام علىٰ رِجْل واحدة في الصلاة اختياراً[٨]، والفرق بين دم الانسان وغيره في العفو عنه وقدّره بالحمّصة وخصّه بالبدن دون الثياب[٩].

ومنها: إنَّ ذات العادة متىٰ استمر بها الدم تستظهر يوماً أو يومين، ثمّ هي مستحاضة

---

(١) «الخصال» ص ٣٥٨، ح ٤٣.
(٢) «الفوائد المدنية» ص ١٧، ٤٧، ١١٢، ١٦٤.
(٣) «الدرر النجفية» ص ٦١.
(٤) «سداد العباد» ص ٤٩ ـ ٥٠؛ «الأنوار اللوامع» ج ١، ص ١٠٣.
(٥) «النهاية» ص ٢٦.
(٦) «فقه الإمام الرضا» ص ١٩٢.
(٧) «الكافي» ج ٣، ص ٧٦، باب أدنىٰ الحيض ...ح ٥.
(٨) «سداد العباد» ص ١٥٧ ـ ١٥٨.
(٩) «سداد العباد» ص ٩٤.

سواء انقطع علىٰ العشرة أو غيره[١] مع استفاضة النصّ[٢] بأمرها بالعبادة بعد العادة، وما تراه قبل العشرة فهو من الحيضة الأولىٰ[٣]، فتركها مع عمل الكل، وعمل بنص[٤] حاكم بأنها تستظهر يوماً أو يومين ثمّ هي مستحاضة، وقطعه عن باقي النصوص، ومن أنَّ الطهر لا يكون أقل من عشرة، إلىٰ غير ذلك ممّا نقله يطول.

فظهر غلط بعض، حيث رمىٰ الفقهاء بأنهم يتعدون المنصوص ويعملون بغيره في مقام الترجيح، بل الأمر بالعكس، وأنَّ الفقهاء دأبهم طلب المرجّح القوي ولا ينتقلون لغيره إلّا إذا سُدَّ طريقه، ولم يصل له فهمهم، فحينئذٍ ينتقلون لما عيّنه الشارع بعده ويرتبون المرجّحات علىٰ ما يظهر لكل من خصوص باقي الروايات وما ينضاف له ممّا يوجب الوثاقة، فالمجتهد في استراحة من ذلك.

ترتيب المرجحات عند المؤلف

والذي ظهر لي ـ بما أفادني الله ببركة إمام العصر عليه السلام حين النظر ـ أنَّ أول المرجّحات الشهرة فإن لم يمكن فالعَرْض، وإلّا فالمخالفة وإلّا فالأعدليّة وإلّا فبما يوجب ترجيح بعض علىٰ آخر من أحوطية أو أحدثية أو سائر المرجّحات لرواية الآحاد، لأنّه لا يؤول الأمر إلىٰ التساوي مطلقاً، ويكون حينئذٍ الحكم اختيار أحد المتساويين، بل التوقف ثم طلب المرجّح، وعند الضرورة ـ لو فرض ـ أخذ بواحد توسعة لا عن اختيار أحد المتساويين، هذا حكم الخبرين المتعارضين، وكذا الخبر الواحد، وما عارضه قطعي مطّرح ولا ينفعه جبره بمرجحات السند كالصحّة والعلوّ وغير ذلك، وجميع ذلك ظاهر ممّا سبق متفرقاً.

فإذن فليرغب الناظر في تحصيل المرجّحات القوية وما يدخل الخبر في القطعي، فإنَّ عمل المتقدم والمتأخر بها، ولا يرجعوه للسند إلّا مع إعواز، وإن راعوا من المرجّحات التالية في مقام التعارض بالمنصوص لا ليعارضوا به المنصوص القوي، لكن يزيد به الوثاقة والمتانة مثلاً إذا كان الحديث معمولاً به كافياً في ثبوت ترجيحه، فكيف إذا كان

---

(١) «سداد العباد» ص ٥١.

(٢) «وسائل الشيعة» ج ٢، ص ٢٨١، الباب: ٥ من أبواب الحيض.

(٣) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ١٥٦، ح ٤٤٨. (٤) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ١٦٩، ح ٤٨٣.

عالي السند وكذا في مقام الترجيح بأنزل، أمّا لو ارتفعت فكونه مرجّحاً حينئذ في درجته ظاهر لا مرية فيه، فتفطن، ولا يرجّحون مرجّحاً ضعيفاً علىٰ أقوىٰ وإن اختلفوا في بعض المرجّحات أيّها أقوىٰ.

ومن راجع سيد المدارك والشيخ حسن ومحمد أمين وأتباعهم وجدهم[١] لايعتبرون من مرجحات السند إلا القليل، ولا يعتبرون مثل الأشهر والعرض علىٰ الكتاب والسنة إلّا نادراً جداً، ولهذا تراهم تارةً يعملون بصحيح السند وعمل المتقدم أو المتأخر علىٰ خلافه، بل قد ينقلون شهرة المتقدم ويخالفونهم في العمل، فالذي صحح لكم ذلك صحح لغيركم مع أنهم لا يخالفون إجماع المتقدم والشهرة متىٰ ظهرت، لأنّهم لايكتفون بالتقليد، بل لابدّ من النظر، وكذا حال أولئك المشيخة، ونقل أقوالهم ممّا يطول مرّ بعض لك، وكذا عن محمد أمين ، حتىٰ أنهم تارةً يتركون التخصيص بالمقاوم وتارةً يخصصون القوي بالضعيف، بل ويعملون بخبر لم يعمل به عامل أصلاً، بل الإجماع علىٰ خلافه، فأين العمل بالمرجّحات المنصوصة وطلب التحرّز عن الخطإ واحتماله مهما أمكن؟

ومع ذلك كله يرمون الفقهاء بالعمل بالظن والرأي والدسّ وغير ذلك، وهم يعتبرون التثبت حتىٰ في العدالة ويجعلون الأمارات كثيرة، وكلّها موجودة للناظر، لا يعدم منها شيء، إلّا أن يقوم مقامه آخر، لأنّه دين الله المحفوظ ومن طلبه وجده، ولن ينقطع مدة التكليف ويحرصون كثيراً في تحصيل الحكم، فبالله عليك: أيٌّ أقرب للقطع وتحصيل الحكم والبعد عن الظن؟ من يزن الحديث بعدة موازين متىٰ أمكنه، أو لا يوزن إلّا بميزان واحد، ويترك غيره، مع عدّ النصّ الوزن بكثير وعدم رده له، بل كثيراً ما يرجح علىٰ القوي الضعيف، وفيما حصل كفاية لذي الاعتبار فقد خرجت في مواضع للبسط، وإن كنت فيها بعد علىٰ حين الإشارة والاختصار.

وهذا ملّا محسن يرمي الفقهاء بالرأي، وحجّية الإجماع ممنوعة مالم يقم نص خاص،

---

(١) «اعلم أنّه قد شاع بين صاحبي المعالم والمدارك أنهم يطرحون أخبارنا المعتبرة التي اعتبرها الفقهاء القدماء ـ بل والمتأخرون أيضاً ـ طرحاً كثيراً بسبب أنهم لا يعتبرون من الأمارات الرجالية سوىٰ التوثيق وقليل من أسباب الحسن، وبسبب ذلك اختلّت أوضاع فقههم وفتاواهم وصار بناؤهم علىٰ عدم ثبوت المسائل الفقهية غالباً» هذا ما قاله الشيخ البهبهاني في «الفوائد الحائرية» ص ٢٢٤،وهو موافق لما ذهب إليه تلميذه الشارح رحمه الله تعالىٰ.

وحينئذٍ لا حجّية، فالقيد لا فائدة فيه، ثمّ تراه في المفاتيح يخالف ويرد ما غيره منه براء، منها:

إنّه في الحيض في ذات العادة بعد أن قال: «الصحاح علىٰ أن ذات العادة متىٰ استمر بها الحيض تجلس يوماً أو يومين ثم هي مستحاضة» ونقل قول المشهور، قال: «ولا دليل عليه من النص» بل الصحاح علىٰ خلافه، ثم قال: «إلا أنّ العمل بـه أحـوط»[1]، فكـيف يحتاط بما لا دليل عليه من النص؟ بل هو بالعكس، فقد راعيت أقوالهم من حيث هي، بل الفقهاء لا يعملون بالشهرة مطلقاً، إلّا إذا ظهر لهم أنّها كاشفة، وعلىٰ مدّعاك قـد تـركت الدليل القطعي لغير الدليل.

وكثيراً ما يقول فيها: إن لم يثبت الاجماع، فإن ثبت الإجماع المركب، وكذا قوله فيما يثبت به السوم وكونها عوامل، وكلّ ذلك خروج.

تذكرة وحجّة : غير خفي لمتتبع الروايات والآيات المنع من العمل بالظنيات، ووجوب تحصيل الحكم الواقعي حسب إمكان النظر والتحرّز عن الضرر واحتماله جـهده، فـلذا روعيت أيضاً تلك المرجّحات التي عددنا لك شطراً منها.

كشف شبهة وإنارة محجّة

قد شاع عند بعض وسمعناه من بعض المعاصرين: أنّه متىٰ أمكن الجمع بين الخبرين بأي وجه اتفق، كان أولىٰ مـن الطـرح، فـتراهـم يـرتكبون المـحامل البـعيدة والتـوهّمات السخيفة ويتمسكون في ذلك بما اشتهر: «الجمع أولىٰ من الطرح»، فدأبهم الحرص علىٰ ذلك وربما يشتبه عليهم الأمر فيتمسكون بما في بعض العبائر، كعبارة العدّة قال فيها ـ بعد عدّه للقرائن وطريق الترجيح ـ: «فإن كان متىٰ عمل بأحد الخبرين أمكن العـمل بـالخبر الآخر، علىٰ وجه من الوجوه وضرب من التأويل، وإذا عمل بالخبر الآخر لا يمكن العمل بهذا الخبر، وجب العمل بالخبر الذي يمكن مـعه العـمل بـالآخر، لأنَّ الخـبرين جـميعاً منقولان مجمع علىٰ نقلهما، وليس هناك قرينة تدل علىٰ صحة أحدهما ولا ما يرجح به أحدهما علىٰ الآخر فينبغي أن يعمل بهما إذا أمكن، ولا يعمل بالخبر الذي إذا عمل بـه

(١) «مفاتيح الشرائع» ج ١، ص ١٥، بتصرف.

وجب اطّراح العمل بالخبر الآخر.

واذا لم يمكن العمل بهما جميعاً لتضادهما وتنافيهما وأمكن حمل كل واحد منهما علىٰ ما يوافق الخبر علىٰ وجه كان الإنسان مخيّراً في العمل بأيهما شاء»[١]... إلىٰ آخره.

وليس مراده العموم فكثيراً ما يطرح الخبر في التهذيب وغيره، ولا يذكر له محملاً وإن أمكن علىٰ بعد، وستعرف الموجب له في الاستبصار، مع أنَّ قوله: «لأنَّ الخبرين»... إلىٰ آخره، يدلّ علىٰ أنّه لو كانت قرينة دالة علىٰ صحة واحد كإجماع أو موافقة كتاب أو سنة مشهورة أو مخالفة عامة عمل به، ولا ارتكب في الآخر، وأمّا اختياره بعد التخيير فمرّ الكلام فيه.

وفي الغوالي: «وإذا وجدت المعارضات في الأحاديث ولم يتيسر لك التوفيق لتعمل بالحديثين معاً، قدّمت المتواتر ثم المشهور»[٢]... إلىٰ آخر عبارته ومرّ شطر منها، وليست هي علىٰ عمومها، كيف واشترط في التوفيق اليسر ولا يكون حينئذٍ إلّا علىٰ النحو الذي سنذكره لك بعد ان شاء الله، ولذا تراه في الفروع يطرح كثيراً ولا يتعرض لتأويله وقد يكون في بعضٍ ظاهراً.

وكيف يكون الجمع لازماً كذلك حتىٰ أنّه حينئذٍ يكون أقوىٰ المرجّحات وأولها، وقد عرفت في المقبولة والمرفوعة وما نقلناه خلال الحواشي، وسيأتيك في الباب اللاحق في الأصل ـ والشرح أيضاً ـ أمرهم عليهم السلام في مقام الترجيح بالعمل بالراجح وترك المرجوح من غير أن يقولوا فيه: واحمله علىٰ محمل أو اطلب له تأويلاً! وإن الجمع أولىٰ من الاطّراح، مع أنهم في مقام البيان ولو خلا منه حديث ذكر في الآخر، بل تعيين المرجّح منهم عليهم السلام لازم البيان، وإن اختلف النظر في الترجيح به، بل قالوا: ما خالف المشهور شاذّ[٣] وما خالف القرآن زخرف[٤] أو ردّوه إلينا[٥] أو اضرب به الحائط[٦] أو الرشد في خلافه[٧]، ثم بَعدُ الإرجاء أو التخيير.

---

(١) «عدة الأصول» ص ٦٠، بتفاوت يسير. (٢) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٩.

(٣) «غوالي اللآلئ» ج ٤، ص ١٣٣، ح ٢٢٩، (خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر...).

(٤) «الكافي» ج ١، ص ٦٩ باب الأخذ بالسنّة... ح ٣، ٤.

(٥) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٢٣٢، ح ٤١٠. (٦) «التبيان في تفسير القرآن» ج ١، ص ٥.

(٧) «الكافي» ج ١، ص ٨.

ومعلوم أنَّ مدلول هذه الأخبار المتواترة خلاف ذلك، فالتزام ذلك خروج عن مدلول كلامهم عليهم السلام، وهو غير جائز عقلاً ونقلاً وإجماعاً، هذا ومن المنصرح لمتتبع كتب المتقدمين كالكافي والفقيه وكتب المفيد والشيخ والمرتضىٰ وتلامذتهم إلىٰ العلّامة وما بعده علىٰ خلاف ذلك، بل كثيراً ما يقولون: خبر آحاد لا يورث علماً ولا عملاً، أو مخالف للأصل أو الصحيح أو القرآن فيطرح[1]، أو ممّا اجتمعت العصابة علىٰ العمل بتركه[2] وما ماثل هذه العبائر، ولم يتعرضوا لما يقولون فيه ذلك بوجه تأويل، بل لا يزيدون علىٰ ذلك القول.

أمّا ما التزمه الشيخ في الاستبصار[3] فليس ذلك لأنه لازم وواجب، ولذا تراه في غيره كما أشرنا لك، ولكنه لعذر ذكره في التهذيب[4]، وهو ارتداد بعض الفرقة حيث زعم تناقض أحاديثنا، فردّه بأنَّ التناقض يلزم إذا لم يحتمل التوجيه، ومحتمل أنّه كانت قرائن لو بقيت لما صار ـ ظاهراً ـ بينها تناقض وتناف، وذهبت القرائن بسبب الحوادث، فشرع في الجمع والإتيان بالشواهد مهما أمكن.

ولهذا ترىٰ بعضها في نهاية البعد عن لفظ الحديث، بل لفظه صريح في عكسه، كما يظهر لمتتبع الاستبصار، ولذا تراه غالباً يقول: يحتمل كذا ويحتمل كذا[5]، ومجرد «يحتمل» ليس فتوىٰ بلا تأمل، فلم يجعل كل جمع فتوىٰ له وإن ظهر في بعض المواضع أو من الجمع مثلاً التخصيص والتقييد، وإلّا ففتواه ما يذكره أولاً ويذكر معه المرجحات، ويذكر بعد المعارض المرجوح ويذكر تأويله لما اعتذر به، ومن المنصرح أنّه متىٰ كان مع أحد الدليلين أرجحية كيف يجب حينئذٍ الجمع بينهما كذلك، والثاني ليس بالدليل، إذ ليس هو إلا الراجح الظاهر المتبادر لا المؤوّل المرجوح، فإذن لا دليلين حتىٰ يوفّق بينهما حتماً، بل دليل وغير دليل، وغيره لا اعتبار به.

بل كيف يكون الجمع مطلقاً أولىٰ، وقد عرفت أن من أسباب اختلاف الحديث الكذب والتوهّم والغفلة من الناسخ؟ مع أنَّ نقل الحديث بالمعنىٰ جائز ولا يقطع معه بعدم التبديل سهواً وغلطاً، وغير ذلك من الأسباب.

---

(١) «الاستبصار» ج ١، ص ٣٦، ذيل ح ٩٦. (٢) «الاستبصار» ج ١، ص ١٤، ذيل ح ٢٧.

(٣) «الاستبصار» ج ١، ص ٣. (٤) «تهذيب الأحكام» ج ١، ص ٢.

(٥) «الاستبصار» ج ١، ص ٧، ذيل ح ٦؛ ص ٣٠ ذيل ح ٧٧؛ ص ٣٧، ذيل ح ١٠٢.

ولهذا لو تتبعت من يلتزم ذلك ولم يُتقن دراية النص تجده يخصص الحديث القـوي الموافق للأصل، بل وللقرآن والإجماع، بالحديث الضعيف المرجوح، بل الآحاد، تمسكاً بأنَّ الجمع أولىٰ من الاطّراح، ولم يعلم أن هذا غير جائز، لأنَّه ردّ للراجح الموافق، وعمل بما تضمّنه المرجوح العاري من تلك، وجعل للمرجوح في رتبة الراجح، بل أعلىٰ مـنه، لإخراجه الفرد الذي تضمنه ذلك العام بحكمه المنافي له.

ومعلوم أنَّ ردّ الراجح القريب للقطع يوجب قلب الرجحان مرجوحية، وكذا ترجـيح المرجوح يوجب أرجحيته عليه، وكل ذلك محال عقلاً ونقلاً، ولولا حذر التطويل لنقلت لك تخصيص بعض الحديث القوي الموافق للقرآن والعمل بحديث آحاد ليس فيه شيء من ذلك، بل من غير الكتب الأربعة والكتب المشهورة، فسبحان الله! أيُّ آيـة أو روايـة جوّزت ذلك أو فقيه؟ وبديهة أنَّ النص والإجماع وصحيح الاعتبار: أنّه لا تـخصيص إلّا بعد المقاومة، وليس متىٰ وجد العام والخاص وتنافيا بني العامّ علىٰ الخاصّ وإن لم تكن مقاومة.

نعم قد تظهر لبعض المقاومة فيخصّص به وقد لا تظهر لآخر، بل قد تظهر عكس ذلك، فيطرحه لاختلاف الأنظار، وليس البعض المشـار له قـبل مـن هـذا القـبيل، فـإنّه لا يـلمّ بالمرجّحات، بل لايعتبرها في مقام التخصيص.

وأيضاً لا شكّ كما عرفت أن الأئمة عليهم السلام يجيبون بالأجوبة المتخالفة، بل المـتعارضة حتىٰ قالوا: إنَّ هذه الاختلافات منهم وأنَّهم أوقعوها بين الشيعة، وإنّه أبقىٰ لهم ولنا، وكثيراً ما قالوا للسائل القـائل لهـم: قـد اخـتلفت الأخـبار مـن آبـائكم فـاختلفت شـيعتكم مـن أحاديثكم، فكيف نصنع؟ فأجابوا باختيار أحدهما ولم ينكروا الاختلاف، بـل أقـرّوا بـه وأقرّوه ولم يقولوا: اجمعوا، أو: وجه خلافهم كذا، أو ليس بـينهم تـعارض، فأيـن عـموم «الجمع أولىٰ من الطرح»؟ حتىٰ أنّه يجعل أولاً ويرجح علىٰ سائر المرجحات، بل يرد كل الأحاديث إليه مطلقاً فيحدث جمعاً بمجرد اعتقاد أنَّ الجمع أولىٰ من الطرح، بل لو صحَّ ذلك ما أمكن الحكم علىٰ حديث بالكذب في زمان أصلاً ولا من لافـظ، إذ لا كـلام إلّا ويمكن ردّه للحق إمّا بتجوّز أو حذف أو غير ذلك، وكيف يجب ذلك ولا تأويل إلّا بعد الاطّراح، فقام الدليل علىٰ ردّ ذلك الكلام، وذهبت الدلالة، فتشنيع بعض علىٰ الفقيه بأنّه يطرح الأحاديث غلط بيِّن.

إذا عرفت ذلك، بقي شيء وهو: أن كثيراً من فقه الشيعة بُني علىٰ الجمع، كالفرق بين القرشية وغيرها، ومادلّ علىٰ الخمسين مطلقاً أو الستين كذلك، وكذا سائر الأبواب، وهو ظاهر من عمل مشايخنا المتقدمين والمتأخرين والموجودين، فكيف الوجه في ذلك والتطبيق علىٰ ما هنالك؟

قلنا: قد يجب الجمع وقد لا يجب، بل قد يحرم في مقام الفتوىٰ وإن جُوّز في الجملة في مقام العذر، كما مرّ، والمستوضح يجب عليه أن يعرف الفرق، لئلّا يحكم بالرأي المنهيّ عنه عقلاً ونقلاً وإجماعاً، فإنّ الجمع حكم من أحكام الله تعالىٰ ولا يجري فيها الرأي والقياس والاستحسان إجماعاً، فالجمع المأمور به ـ بل الواجب ـ هو ما ظهر للناظر، وهو أن يكون في أحد الخبرين قرينة علىٰ ذلك أو دليل خارج أو غيرهما جامع بينهما، إمّا آية أو حديث أو إجماع، بسيطاً كان أو مركباً، أو دليل عقل يقيني تعرف العقول عدله، وبدون ذلك يمتنع، وحينئذٍ لا يجوز ترك الجمع، لأنه ترك للدليل الشرعي والجمع بما عيّنه الشارع وأقامه لك، وحينئذٍ يكون المتعارضان دليلاً وعند الآخرة لا تعارض، مثلاً يتبادر من قول: « أكرم العلماء » و « لا تكرم زيداً »، استثناؤه منه. أو « أعتق رقبة » و« لا تعتق رقبة كافرة » أنّها مقيدة، إلىٰ سائر أمثلة التخصيص والتقييد.

وبالجملة متىٰ قامت قرينة من دليل مبيّنة للجمع عمل به، وليس الجمع حينئذ بمحض: «الجمع أولىٰ من الطرح» بل بدليل، وبدون ذلك لا يجوز، لأنّه جمع بالرأي. وجميع جمع الفقهاء من القسم الأول ولا يتعدّونه، لكن قد يخفىٰ وجه فهم بعض لما جمع به بين النصين مثلاً عن المتأخرين لتفاوت النظر، فلا يتوهم أنَّ جمعه بالرأي، لكن وجه مأخذه لم تصل له قوة نفسك فاحتفظ علىٰ هذا الأصل، والله الموفق والهادي.

تقويم وتشييد

غير خفي من عمل الصدوق والشيخ ومن تأخر عنه إلىٰ زمن العلّامة والشهيدين ومن تأخر، أنهم قد يحملون بعض الأوامر والنواهي علىٰ الكراهة أو الاستحباب، وإن كان مذهب العلماء وظاهر النصّ والاعتبار أنهما حقيقة في الوجوب والتحريم، وشيوعهما في الاستحباب والكراهة لا يوجب عدم الوثوق بأنهما حقيقة كذلك حتىٰ أنه يحمل أحدهما

علىٰ حقيقته إذا لم يظهر الصارف، كما قال الشيخ حسن في المعالم[١]، ووجه رده ظاهر.

ولا يقال: دلّ النهي علىٰ الكراهة مثلاً في مقام التعارض ليس أولىٰ من العكس.

لأنّا نقول: لا يحمل علىٰ الكراهة إلّا إذا ظهرت أرجحية ذلك الأمر، فيحمل علىٰ الكراهة إذا دلّ دليل علىٰ ذلك من حديث أو اجماع ولم يعارضه مرجح أقوىٰ كالتقية أو مخالفة مجمع عليه أو دليل قطعي، فإنّه يطرح حينئذٍ ولا يحمل علىٰ الكراهة والاستحباب، وقد يؤول المتعارضان ظاهراً علىٰ الاستحباب.

وفي رواية الميثمي دلالة علىٰ هذا الجمع بوجه، فروىٰ الصدوق في معاني الأخبار بسنده عن أحمد بن الحسن الميثمي، أنه سأل الرضا عليه السلام يوماً، وقد اجتمع عنده قوم من أصحابه وقد كانوا تنازعوا في الحديثين المختلفين عن رسول الله صلى الله عليه وآله في الشيء الواحد، فقال عليه السلام: **(إن الله عزّوجلّ حرّم حراماً وأحلّ حلالاً وفرض فرائض، فما جاء في تحليل ما حرّم الله أو تحريم ما أحلّ الله أو دفع فريضة في كتاب الله رسمها بيّن قائم بلا ناسخ نسخ ذلك، فذلك مالا يسع الأخذ به، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وآله لم يكن ليحرّم ما أحلّ الله ولا ليحلّل ما حرّم الله ولا ليغيّر فرائض الله وأحكامه، كان في ذلك كلّه تبعاً مسلماً مؤدياً عن الله عزّوجلّ، وذلك قول الله تعالىٰ: ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا ما يُوحَىٰ إِلَيَّ﴾[٢] فكان تبعاً لله مؤدياً عن الله ما أمره به من تبليغ الرسالة).**

قلت: فإنّه يرد عنكم الحديث في الشيء عن رسول الله صلى الله عليه وآله ممّا ليس في الكتاب وهو في السنة، ثم يرد خلافه؟ فقال: **(وكذلك نهىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله عن أشياء نهي حرام، فوافق في ذلك نهيه نهي الله عزّوجلّ، وأمر بأشياءٍ فصار ذلك الأمر واجباً لازماً كعدل فرائض الله، فوافق في ذلك أمره أمر الله، فما جاء في النهي عن رسول الله صلى الله عليه وآله نهي حرام ثم جاء خلافه لم يسع استعمال ذلك، وكذلك فيما أمر به، لأنّا لم نرخّص فيما لم يرخّص فيه رسول الله صلى الله عليه وآله ولا نأمر بخلاف ما أمر به رسول الله صلى الله عليه وآله إلّا لعلّةٍ خوف ضرورة، فإمّا أن نستحل ما حرّم رسول الله صلى الله عليه وآله أو نحرّم ما استحله رسول الله صلى الله عليه وآله، فلا يكون ذلك أبداً، لأنّا تابعو رسول الله صلى الله عليه وآله مسلّمون له، كما كان رسول الله صلى الله عليه وآله تابعاً لأمر ربه مسلّماً له.**

وقال الله تعالىٰ: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُم عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾[٣] فإنّ رسول الله صلى الله عليه وآله نهىٰ عن أشياء ليس نهي حرام، بل إعافة وكراهة، وأمر بأشياء ليس أمر فرض ولا واجب، بل أمر

---

(١) «معالم الأصول» ص ٧٤.

(٢) «الأنعام» الآية: ٥٠؛ «يونس» الآية: ٥١.

(٣) «الحشر» الآية: ٧٠.

فضل ورجحان في الدين، ثم رخّص في ذلك للمعلول وغير المعلول، فما كان عن رسول الله ﷺ نهي إعافة وأمر فضل، فذلك الذي يسع استعمال الرخصة فيه إذا ورد عليكم عنّا فيه الخبر باتفاق يرويه من يرويه في النهي ولا ينكره، وكان الخبران صحيحين معروفين باتفاق الناقلة فيهما يجب الأخذ بأحدهما أو بهما جميعاً، أو بأيّهما شئت وأحببت موسّع ذلك لك من باب التسليم لرسول الله ﷺ والردّ إليه وإلينا، وكان تارك ذلك من باب العناد والإنكار وترك التسليم لرسول الله ﷺ مشركاً بالله العظيم، فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما علىٰ كتاب الله، فما كان في كتاب الله موجوداً حلالاً أو حراماً فاتّبعوا ما وافق الكتاب، ومالم يكن في الكتاب فاعرضوه علىٰ سنن رسول الله ﷺ، فما كان في السنة موجوداً منهياً عنه نهي حرام أو مأمور به عن رسول الله ﷺ أمر إلزام فاتّبعوا ما وافق نهي رسول الله ﷺ وأمره، وما كان في السنّة نهي إعافة أو كراهة ثمّ كان الخبر الآخر خلافه فذلك رخصة فيما عافه رسول الله ﷺ وكرهه ولم يحرّمه، فذلك الذي يسع الأخذ بهما جميعاً أو بأيهما شئت وسعك الاختيار من باب التسليم والاتّباع والرد إلىٰ رسول الله ﷺ، ومالم تجدوه في شيء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه فنحن أولىٰ بذلك، ولا تقولوا فيه بآرائكم وعليكم بالكفّ والتثبّت والوقوف وأنتم طالبون باحثون حتىٰ يأتيكم البيان من عندنا »[١].

قال الصدوق : «كان شيخنا محمد بن الحسن بن أحمد بن الوليد سيء الرأي[٢] في محمد بن عبد الله المسمعي راوي هذا الحديث، وإنما أخرجت هذا الخبر في هذا الكتاب لأنّه كان في كتاب الرحمة، وقد قرأته فلم ينكره ورواه »[٣]، انتهىٰ.

والحاصل إن حصلت قرينة علىٰ الاستحباب أو الكراهة مالم يعارضه ما سبق، وإلّا ترك ولم يؤوّل وعمل بالراجح، ولا يحمل الفقيه أمراً أو نهياً علىٰ استحباب أو كراهة مالم تحصل قرينة حالية أو مقالية خارجة أو داخلة. فردُّ صاحب الدرر[٤] لعدّ الاستحباب أو الكراهة من طرق الجمع مطلقاً لا وجه له أصلاً، فتأمل.

❋ ❋ ❋

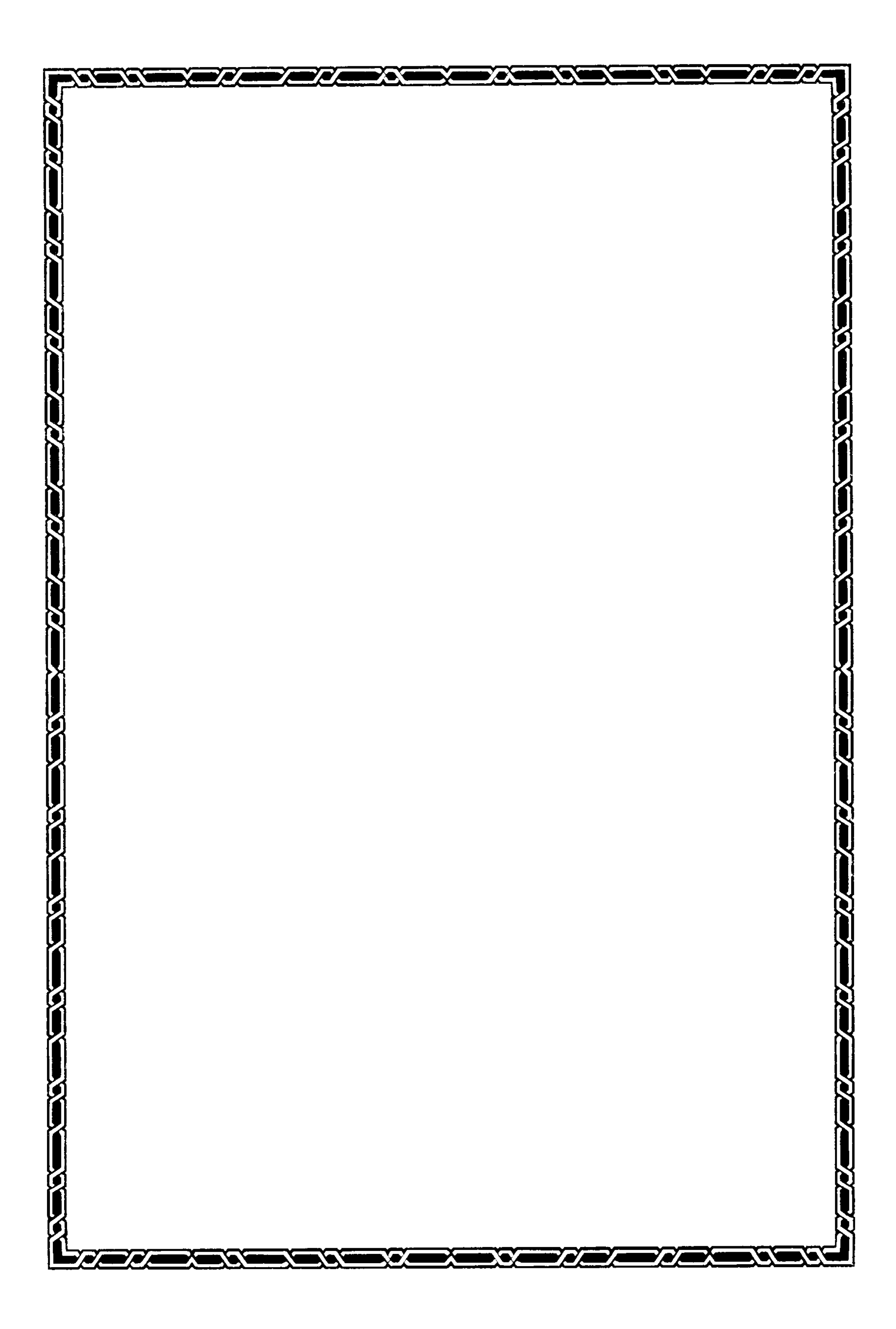
---

(١) لم يرد في « معاني الأخبار »، نعم ورد في كتابه « عيون أخبار الرضا » ج ٢، ص ٢٠، ح ٤٥.

(٢) لفظة « الرأي » ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

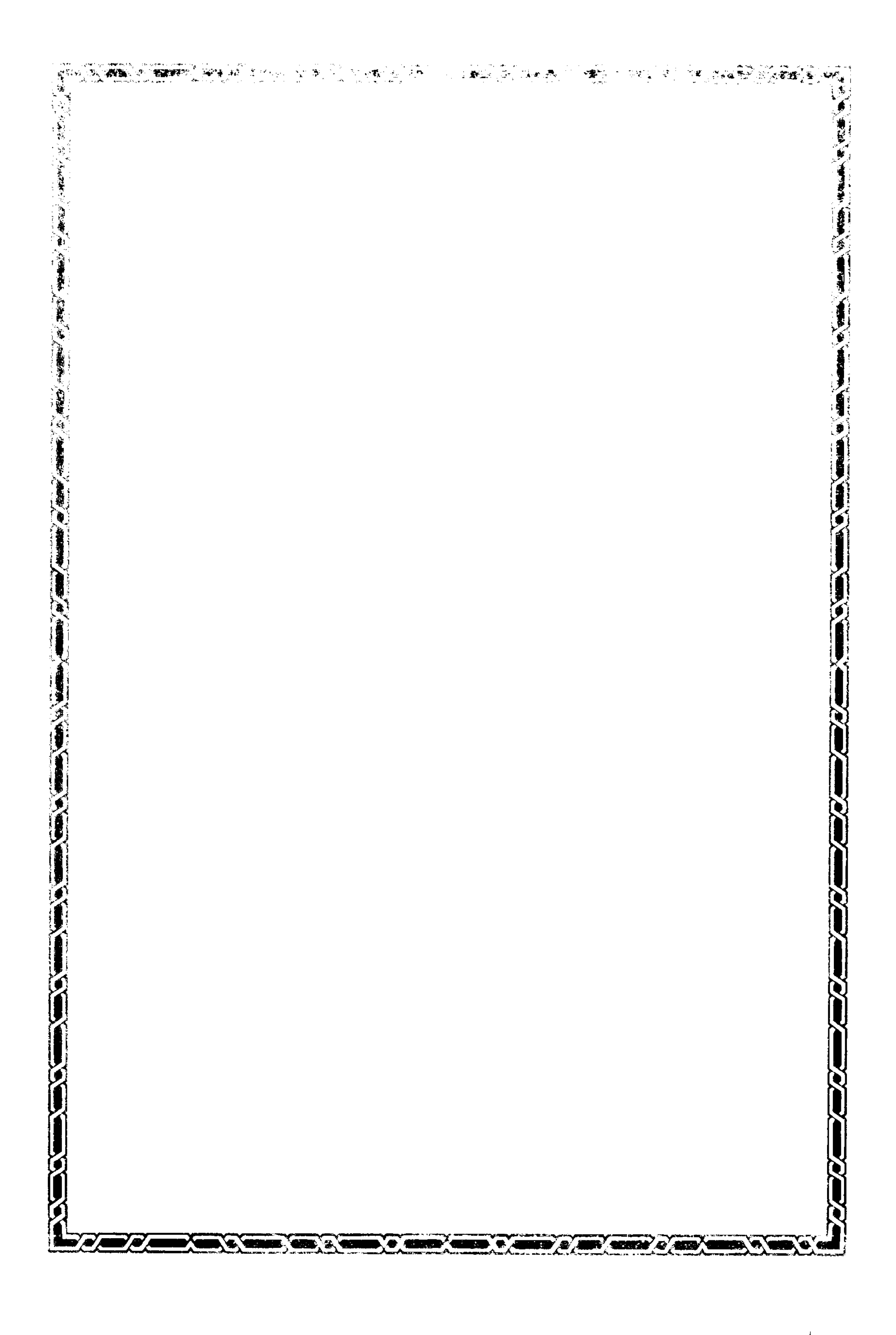
(٣) « عيون أخبار الرضا » ج ٢، ص ٢٠ ـ ٢١، تعليقة ح ٤٥.

(٤) «الدرر النجفيّة» ص ٦٠.



الباب الثاني والعشرون

الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب



معنى الأخذ به: العمل به في تحصيل الأحكام الشرعية، فمتىٰ ظهر المراد من الآية عمل به. والشواهد مراد بها: المحكم الظاهر المعنىٰ، وكذا شواهد السنّة وهي التي لا خلاف فيها، بل العمل بها مشهور كالبراءة الأصلية والاستصحاب وكثير من العمومات، ويدخل في الأخذ بهما عرض الحديث ـ متىٰ ورد ـ عليهما أو أحدهما إن لم يظهر وجهه من الآخر، وسبق لك بيان ذلك وحجّية القرآن وردّ ما شبه به بعض.

والكتاب مأخوذ من الكتب وهو الجمع، والسنّة في الأصل: الطريقة، وشرعاً: حكاية قول المعصوم أو فعله أو تقريره، وأمّا بيان السنّة إلىٰ متواتر ومستفيض وآحاد والأصل في فعله ﷺ وغير ذلك فليس هذا محله.

الحديث رقم ﴿١﴾

قوله: ﴿عن السكوني عن أبي عبد الله ؑ قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ علىٰ كلّ حقّ حقيقة، وعلىٰ كلّ صواب نوراً، فما وافق كتاب الله فخذوه، وما خالف كتاب الله فَدَعُوه﴾.

روىٰ البرقي في المحاسن[1] مثله وكذا العياشي[2].

وفي البصائر قال أبو عبد الله ؑ: (أبىٰ الله أن يُجري الأشياء إلّا بالأسباب فجعل لكلّ

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٥٤، ح ٧٤٩. (٢) «تفسير العيّاشي» ج ١، ص ١٩، ح ٢.

شيء سبباً، وجعل لكل سبب شرحاً، وجعل لكل شرح مفتاحاً، وجعل لكل مفتاح علماً، وجعل لكل علم باباً ناطقاً، مَنْ عرفه فقد عرف الله ومن أنكره أنكر الله، ذلك رسول الله ﷺ ونحن)[1].

والمراد بالحقيقة: الماهية الثابتة، ولمّا كان كل شيء فيه كتاب أو سنّة، والحافظ الهادي مستمر مدىٰ التكليف، وما خرج من غيرهم باطل، فلكل شيء حقيقة ثابتة من كتاب أو سنة، قولاً أو فعلاً أو تقريراً، وإلّا انقطعت الشريعة ولم تكن الحجّة بالغة.

و(علىٰ) ـ حينئذ ـ بمعنىٰ اللام أو لكون الحقيقة للحق أصلاً ومستعلية عبَّر بـ(علىٰ) فتكون للاستعلاء، وإذا كان لكلٍّ حقيقة فلابدّ وأن يكون عليه نور ظاهر وبرهان مُعلَن يهدي لتلك الحقيقة، فيعمل به من فعل أو ترك وإلّا قبح التكليف به، ومرّ لك نقلاً من الكشي في خلال الكلام علىٰ حديث الهلالي المقسّم للسنّة بحسب المتن: (**فإذا أتاكم مَن**[2] **يحدّثكم بخلاف ذلك فردّوه عليه وقولوا: أنت أعلم وما جئت به، فإن مع كل قول منّا حقيقة وعليه نور، فما لا حقيقة معه ولا نور عليه فذلك قول الشيطان**)[3].

فكل شيء كلّي أو جزئي له حقيقة موجود فيها بأصله ودليله أو جزئه، هذا بحسب وجوده في نفسه، ولابدّ من ظهور بابه ونوره لتعرف به، وبه يعمل ويعتقد، وهذا ممّا ظهر وجه حسنه عقلاً، وأنّ خلافه قبيح.

وليس المراد تخصيص الحقيقة والصواب ـ أي الصدق المطابق ـ موافقة القرآن خاصة ومخالفته، بل عام لكل حقيقة وصواب، وإنما ذلك تفريع لذكر بعض ما يعرف حقيقة الحقّ وثباته ونور الصواب، وهذه الأحاديث صريحة في ذلك، وكذا مادلّ علىٰ العرض علىٰ السنة أو الشهرة كما مرّ ويأتي.

انظر إلىٰ ما تلوناه عليك في الاستدلال علىٰ حجّية الإجماع واستمراره تجده آيات ظاهرات وروايات، وكلام المعارض في بُعدٍ من الورود والتعسّفات، ولا تجد عليه نوراً ولا دليلاً، وقد مرَّ جميع ذلك مفصّلاً وإن كان باختصار.

إشارة: عرَّفَنا المعصوم بهذه الكلمات النورية أنّ للحق وجوداً في نفس الأمر ووجوداً في الدلالة ووجوداً في الذهن، فهي متوافقة في نفس الأمر وإن اختلفت ظهوراً ومختلفة بوجه، وإلّا لم تتعدد، بل لم تكن دلالة ودليلاً، فلم يكن الحق ذا نور ثابت فلا إحكام أصلاً،

---

(١) « بصائر الدرجات » ص ٥٠٥، ح ٢. (٢) من المصدر.

(٣) « رجال الكشي » ج ٢، ص ٤٩٠، الرقم: ٤٠١.

وهو بديهي البطلان، فجاء التكليف بالواقعي واقعاً وظاهراً، والواقعي ظاهراً والظنّ في بعض على أنّه علم حينئذ، وظهر الخلاف ووقع الخطأ لمدخلية النظر والتحصيل له بالدليل بما بلغت له قوة الناظر، فتأمل. هدانا الله وإيّاك بنور هداه ولطفه.

❑ الحديث رقم ﴿ ٢ ﴾

قوله: ﴿عن أبان بن عثمان، عن عبد الله بن أبي يعفور قال: وحدَّثني حسين بن أبي العلاء أنّه حضر ابن أبي يعفور في هذا المجلس، قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من نثق به ومنهم من لا نثق به؟ قال: إذا ورد عليكم حديث فوجدتم له شاهداً من كتاب الله أو من قول رسول الله صلى الله عليه وآله وإلّا فالذي جاءكم به أولىٰ به﴾.

وفي المحاسن[1] مثله، والمراد باختلاف الحديث ليس المتناقض منها خاصة، لما سبق ويأتي من أمرهم عليهم السلام بعرض كلّ ما وصل، الشامل للحديثين والواحد، ولو خصّص هنا فالعموم الظاهر من الجواب لا ينافيه، مع أنه إذا عرض الحديثين ـ اللذين أحدهما ثقة والثاني غير ثقة ـ علىٰ القرآن ولم يعمل بالثقة فليعرض حديث الثقة خاصة أيضاً.

وفيه دلالة علىٰ أنّه ليس أول الترجيحات الأعدلية، وإلّا فلا فائدة في العرض، والذي مرّ لك أول المقبولة في القاضي ومحل الترجيح منها بعد، وإن دلّت علىٰ كون الأعدلية من المرجّحات في الجملة، وقد سبق لك بيان ذلك.

فقول محمد صالح: «إنَّ هذا ينافي مافي المقبولة من أنّ الترجيح أولاً بالأعدلية والعرض بعدها»[2] لا وجه له، ولا تنافي.

وغير خفي من هذه الأحاديث الدالّة علىٰ اطّراح ما خالف القرآن علىٰ أنّ أخبار الآحاد لا تخصص القرآن وإنما يخصّصه القطعي، والوجه ظاهر لقبح ردّ الراجح إلىٰ المرجوح وإلّا لزم ترجيح المرجوح علىٰ الراجح، وهو أقبح من ترجيح أحد المتساويين مع استلزامه انقلاب كل من المرجوح والراجح إلىٰ الآخر، وهو محال.

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٥٢، ح ٧٤٤. (٢) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٤٢٠.

تنبيه

قال محمد صالح في الشرح: «(وإلّا فالذي جاءكم به أولىٰ به) أي بذلك الحديث، وينبغي أن لا يتعدّاه إليكم وأن لا تأخذوا به فتياً وحكماً وعملاً، واللازم عليكم في مثله الإرجاء إلىٰ لقاء الإمام عليه السلام، كما يستفاد ذلك من أخبار كثيرة، وقيل: اللازم عليكم تركه وردّه، لأنّه مخالف للكتاب والسنة. وفيه نظر، لأنَّ عدم وجدان الشاهد لا يستلزم عدم وجود الشاهد حتىٰ تتحقّق المخالفة، لجواز أن يكون فيهما شاهد لم نعرفه. اللهمّ إلّا أن يجعل عدم الوجدان كناية عن المخالفة. وفيه مافيه»[1] انتهىٰ.

أقول: ما فسّر به قوله عليه السلام: (وإلّا فالذي جاءكم به)... إلىٰ آخره، ينافيه ظاهر اللفظ، بل ظاهر أولويته به أن لا يعمل به ويطرح، ويوافقه لفظ (دعوه) في الحديث السابق وما ستسمع، و(ما خالفه زخرف) و(لم أقله) وغير ذلك من الأحاديث السابقة.

والإرجاء لا يكون إلّا بعد جميع المرجّحات، وإن أمكن بعد مرجّح واحد كما لو فرض عدم معرفة الناظر غيره ـ لو فرض ـ مع أنّا إذا لم نأخذ به قولاً أو حكماً للمخالفة فقد تركناه ورددناه، نعم تركه وردّه لا يوجب لنا الحكم بكذبه، فجازت الموافقة علىٰ وجه لا نعرفه أو خروجه علىٰ وجه جهلنا أو حمل لغيرنا، إلىٰ غير ذلك، وهذا لاينافي الردّ، ولو لم تستلزم عدم وجود الشاهد عدم وجوده لم تتحقق مخالفة أصلاً، وهو خلاف الإجماع والأخبار وصحيح الاعتبار.

نعم يكفي عدم وجوده في نظر الناظر، وهو مناط المخالفة، ووجود الشاهد وعدمه ـ وكذا حكمه ـ لا بحسب نفس الأمر، مع أنَّ كل علم لم يظهر دليله ونور هداه وسببه فليس هو ممّا كلّفنا به، فعلىٰ كل صواب نور ولكل شيء سبب وهاد، ولا حاجة إلىٰ قوله: «اللهمّ»... الىٰ آخره.

ومن أحاط بما تلوناه في الاجماع السكوتي وغيره مع إتقانه لحدود أحاديث هذا الباب لا يخفىٰ عليه سقوط كلامه رحمه الله.

ثم وغير خفي ـ نصاً وإجماعاً واعتباراً ـ أنّ السنّة تنقسم إلىٰ قول وفعل وتقرير، وكلها

---

(١) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٤١٩ ـ ٤٢٠.

حجّة، وورد الأمر بها كما في: (صلّوا كما رأيتموني أصلّي)[١] و(خذوا عني مناسككم)[٢] وغيرها، والإجماع حديث تقريري كما سبق، وسبق اطّراح الحديث القولي متىٰ عارضه الاجماع، إجماعاً ونصّاً من الكشي[٣] وغيره، والسنّة القولية كثيرة.

ثم وإذا كانت السنّة كذلك ـ وإن كان لكلٍّ شروط فما الوجه لتخصيص السنّة بقول رسول الله؟

فالجواب: إمّا أن يراد بالقول مايشمل القسمين، فإن رضاه بالفعل وكذا فعله بمنزلة قوله وأمره بذلك الفعل، فيدخلان فيه ولو تجوّزاً، أو خصّ القول لأنّه الأكثر والأشهر، ولهذا ورد في بعض أحاديث العرض علىٰ الكتاب والسنّة أو السنّة وحدها التعبير بلفظ (السنة) لا لفظ (قول).

فقول ملّا خليل هنا: «ولم يقل: أو من سنّة رسول اللهﷺ، إشارة إلىٰ أنّ سنته لم تكن إلّا بقولهﷺ وتصريحهﷺ ولم يكتفﷺ في البيان بفعل أو تقرير، كما هو مذهب العامّة»[٤] انتهىٰ، ساقط يردّه النص والإجماع، بل ضروري المذهب، وهو غنيّ عن البيان بالاشتهار.

❑ الحديث رقم ﴿٣﴾

قوله: ﴿عن أيوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد اللهعليه السلام يقول: كلّ شيء مردود إلىٰ الكتاب والسُنّة، وكلُّ حديث لايوافق كتاب الله فهو زُخرف﴾.

❑ الحديث رقم ﴿٤﴾

قوله: ﴿وعن أيوب بن راشد، عن أبي عبد اللهعليه السلام، قال: مالم يوافق من الحديث القرآن فهو زُخرف﴾.

---

(١) «صحيح البخاري» ج ١، ص ٢٦٦، ح ٦٠٥؛ «غوالي اللآلئ» ج ١، ص ١٩٨، ح ٨.
(٢) «مسند أحمد بن حنبل» ج ٣، ص ٣١٨؛ «غوالي اللآلئ» ج ١، ص ٢١٥، ح ٧٣.
(٣) «رجال الكشي» ج ٢، ص ٥٢١، الرقم: ٤٦٨.
(٤) «الشافي» ج ١، شرح الحديث: ٢ من هذا الباب، مخطوطة برقم (٤٨٢٥).

في المحاسن: عن أيوب بن الحرّ قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول:... الحديث[١]، وروىٰ العياشي[٢] عن أيوب مثله.

وفي المحاسن: عن داود بن فرقد، عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (**من لم يعرف الحق من القرآن لم يتنكب الفتن**)[٣].

وعن ابن أبي عمير عن كليب بن معاوية عن أبي عبد الله عليه السلام، قال: (**ما أتاكم عنّا من حديث لا يصدقه كتاب الله فهو باطل**)[٤] وفي العياشي[٥] عن كليب مثله.

والزُخْرُفُ ـ بضم الزاي وسكون الخاء المعجمة وضم الراء المهملة ثم الفاء ـ: التمويه والكذب المموّه، فإنّه قد يموّه الكذب وقد لايموّه، وقد عرفت ـ قبل ـ وقوع الكذب علىٰ رسول الله صلى الله عليه وآله، بعض عن عمد وبعض عن غلط، لكن لا يسمىٰ هذا كذباً، وعرفت أنَّ مجرد اطّراح الحديث لا يوجب الحكم عليه بالكذب، ولكن بشروط خاصة وعلىٰ نهج مخصوص مرّ بيانه، ولهذا ترىٰ هذه الأحاديث في بعضٍ الحكم علىٰ مخالف القرآن بالرد إلىٰ صاحبه، وآخر: (**زخرف**) وآخر: (**باطل**) و: (**لم أقله**).

شكٌّ وإزاحة

قد عرفت دلالة النصّ علىٰ وجوب العرض لكل حديث علىٰ القرآن، سواء كان له معارض خاصّ أم لا، لما سمعت (**كل شيء مردود إلىٰ الكتاب والسنّة**) وغيره، وعلىٰ ذلك عمل العلماء المتقدمين والمتأخرين، ولا يتركونه ويعرجون لغيره إلّا إذا لم يظهر لهم وجهه من القرآن، كما أنهم يقدّمون الأشهرية، لصيرورة الحديث حينئذ قطعيّاً، وهو يخصص القرآن، وعرفت أيضاً العرض علىٰ السنة، وكثيراً ما تسمع الفقهاء يقولون: هذا مخالف للأصل فيطرح، أو القرآن فكذلك، لكن تخصيص الكتاب والسنّة بالأحاديث كثير في العبادات والمعاملات وغيرها، وعليه عمل الكل أيضاً، مع أنّ الخاص حكمه حينئذ مخالف لحكم العام، مع أمر الشارع واتفاقهم علىٰ أنَّ ما خالفه أو السنّة مطّرح، أو لم

---

(١) « المحاسن » ج ١، ص ٣٤٧، ح ٧٢٥.
(٢) « تفسير العيّاشي » ج ١، ص ٢٠، ح ٤.
(٣) « المحاسن » ج ١، ص ٣٤١، ح ٧٠٢.
(٤) « المحاسن » ج ١، ص ٣٤٧، ح ٧٢٦.
(٥) « تفسير العياشي » ج ١، ص ٢٠، ح ٥.

يقولوه، فباطل، فما الوجه في ذلك حتىٰ أنّه ربما يظن ويقال: إنّ النص كلام الشارع وظاهر كلامه حجّة فلا يطرح.

وأيضاً إذا ورد عام وخاص متنافيان ظاهراً بُني العام علىٰ الخاص، وهو مقدّم علىٰ اطّراحه، وربما يموّه بذلك بـ«ما من عام إلّا وقد خصّ»، لكن يلزم هذا اطّراح ما تواتر معنىً وعملاً من العمل علىٰ روايات العرض علىٰ الكتاب والسنّة واطّراح المخالف، ومن سدّ طريق العرض من متأخري المتأخرين شاذّ لا عبرة به، مع أنّه يلزمه عدم جواز العرض علىٰ السنة، لقيام ما قاله في القرآن في السنّة كما مرّ بيانه.

ويلزمه أيضاً تخصيصها بكل الأحاديث آحاداً وغيرها، ولا قائل به فتختلّ عليه كثير من المسائل الضرورية التي لا نزاع فيها.

مع أنّ المثل الشائع «ما من عام إلّا وقد خُصّ» ليس علىٰ عمومه، لنقضه بكثير من الأحكام، كعدم نقض اليقين بالشك، و﴿ اللهُ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ ﴾[1] وغير ذلك، بل منقوض به ومعارض بأقوال العلماء، مع أنّه لا يؤسس، مع أنّه مع المخالفة والمرجوحية لا يكون نصّاً ظاهراً، فلا يكون دليلاً للشارع حتىٰ يعمل به ويخصّ به القرآن، وأمّا بناء العام علىٰ الخاص فإنّما هو بعد المقاومة بالإجماع والأخبار وصحيح الاعتبار، لا مطلقاً.

وبالجملة : فخروج بعض عن الأصل والقاعدة كبيع العارية ونجاسة بعض الأشياء، وفي آيات الإرث وغيرها، وكذا اطّراح بعض كالحديث المخالف للإجماع، فإنّه حينئذ شاذّ يطرح إجماعاً، وكالحديث الدال على نكاح الأمَة بدون إذن مولاتها[2]، وحديث المنع من الجمع بين الشريفتين[3]، وما حكم بقضاء المستحاضة التاركة للغسل ـ تقضي صومها دون صلاتها[4] ـ ويسمّىٰ الحديث حينئذ شاذّاً كما سمّاه الإمام عليه السلام في المقبولة الحنظلية

---

(١) «البقرة» الآية: ٨٢؛ «النور» الآية: ٦٤؛ «التغابن» الآية: ١١.

(٢) «الاستبصار» ج٣، ص ٢١٩، ح ٨٩٦.

(٣) «علل الشرائع» ج٢، ص٣١٥، ح٣٨؛ «تهذيب الأحكام» ج٧، ص٤٦٣، ح١٨٥٥، ونقل في «الحدائق الناضرة» ج٢٣، ص٥٤٣ عن الشيخ جعفر البحراني قوله «هذا الحديث صحيح ولا معارض له فيجوز أن يخصّص به عموم القرآن ويكون الجمع بين الشريفتين من ولد الحسن والحسين عليهما السلام في النكاح حراماً».

(٤) «الفقيه» ج ٢، ص ٩٤، ح ٤١٩؛ «وسائل الشيعة» ج٢، ص٣٤٩، الباب ٤١ من أبواب الحيض، ح٧.

وغيرها، مع أنّ الكل مخالف يحتاج إلى توفيق إذ ماخالفه يطرح، وكذا السنّة مع ما ورد ـوعليه الإجماع قائم ـبأنّ في الكتاب والسنّة العامّ والخاصّ[١] فلابد من البناء والاطّراح، فاستمع للفرق ليظهر لك فلق الصباح:

أجمع العلماء علىٰ أنّ شرط التخصيص المقاومة والمساواة، فلو كان العام أقوى لم يخصص بل يرجح ويطرح المخالف، وهذا الشرط ظاهر من الكل وإن أغفل بعضٌ التصريح به، لكنه ضروري، فلولا ذلك لزم ترك الراجح الدليل الشرعي ـإذ ليس هو إلّا الظاهر ـوالعمل بالمرجوح، فقد ترك النص وعمل بغير حكم الله تعالى ـوهو المرجوح ـ فليس حكم الله إلّا الراجح، وهو الأقرب للقطع، وقد عرفت في التعارض من الأحاديث المتواترة مضموناً العمل بالراجح وترك المرجوح، وهذا منها.

وأيضاً القطعي لا يقاومه العلمي، فكيف الظني؟ وأيضاً يلزم انقلاب المرجوح راجحاً، وإلّا لم يخصص العام، والراجح مرجوحاً وإلّا لم يترك العام في ذلك الخاص، ولا يضر دلالة الخاص علىٰ الحكم خصوصاً والعام في أفراده عموماً، فإنّه شامل لجميع أفراده وضعاً. فمتىٰ كان الحديث ـ مثلاً ـ غير معمول به أو معارضاً بنص آخر من السنّة أو آحاداً، فمتىٰ خالف حكمه ظاهر القرآن اطّرح، ومتىٰ قاوم لاشتماله علىٰ قرائن اُخر قاوم وخُصّص العام به، لكونه حينئذ مساوياً أو أقوىٰ. أمّا إذا عري الخبر عن ذلك فليس بدليل فضلاً عن معارضته للقطعي.

قيل: خصّص القرآن بالآحاد، كقولهعليه السلام: **(لا تنكح المرأة علىٰ عمّتها وخالتها)**[٢]، **(والكافر لا يرث)**[٣] وكذا (العبد)[٤] وغيره من الأحاديث المخصِّصة للقرآن.

قلنا: نعم، لكن هذه ليست آحاداً، بل مشهورة العمل، بل إجماعية، فمن أين لك أنّ التخصيص بها من غير ملاحظة ذلك؟ إذ لو كان كما تقول لما رأيت العلماء قديماً وحديثاً تارةً يخصصون الآية بالحديث وتارةً لا يخصصون بها، وكلها آحاد، بل صحيحة السند، ما ذلك إلّا لظهور المقاومة عنده وعدمها، وإلّا لخصّ بالكلّ، وحينئذ تخرج عن حيّز الآحاد.

نعم، قد يقع نزاع في بعض، لاختلاف الأفكار والأنظار فيقع الخلاف بسبب الخلاف في فهم التكافؤ، لا لنزاع في أصل القاعدة، ولا لتجويز تخصيص القطعي بغيره، ومن ذلك

---

(١) «الكافي» ج ١، ص ٦٢، ح ١. (٢) «تهذيب الأحكام» ج ٧، ص ٢٩٢، ح ١٢٢٩.

(٣) «تهذيب الأحكام» ج ٩، ص ٣٦٨، ح ١٣١٣. (٤) «تهذيب الأحكام» ج ٩، ص ٣٣٦، ح ١٢٠٩.

توريث المرأة مطلقاً عند ابن الجنيد[١] ونفيه الحبوة بخلاف من تأخّر عنه، فهو لم يخصص القرآن، لما لم تظهر له المقاومة أو غير ذلك.

وتجويز بعض المتأخرين[٢] تخصيص الكتاب بخبر الواحد ـ لما جوّز العمل به بشروطه ـ ضعيف، وما استدل به أشرنا لردّه، ودعوىٰ غيره يحتاج إلىٰ دليل، هذا وعنده أنّ التكافؤ حينئذٍ حاصل، لأنّه قال: دليلان تعارضا، وقال: القرآن قطعي سنداً، ظنّي متناً، والسنّة بالعكس فتكافئا، لا لمنعه أصل القاعدة ـ فحاشاه أن يخالف ما قام العقل والنقل بثبوته ـ لكن لايخفىٰ ضعف دليله، ومع ذلك فربما يصلح بين القولين، بما يرفع النزاع بين من جوّز التخصيص بالآحاد وعدمه، بجعل هذه الأخبار بالنظر لها في أنفسها، لكنها لم تخل من القرائن، وان اختلف النظر فيها، فافهم.

فظهر عدم التناقض بين اطّراح الحديث المخالف، وتخصيص السنّة والكتاب بالخبر، ولا فرق في اشتراط المقاومة في التخصيص بين كون العام مخصّصاً قبل بمتصل أو منفصل أو غير ذلك، ووجهه ظاهر.

ثم واذا عمل بالخبر الذي يختص بنقله الطائفة حيث لا يعارضه غيره، بل يكون الظن الحاصل منه حينئذٍ علماً، إذ لا طريق إلىٰ ما هو أقوىٰ، لا يقتضي ذلك جواز تخصيص القرآن به، لأنّه أقوىٰ دلالة، مع تواتر معنىٰ ما (خالفه زخرف) و(لم أقله) وغير ذلك.

وفي عدّة الشيخ عنهم عليهم السلام: (**ما خالف كتاب الله فاضربوا به الحائط**)[٣] فالعمل بالآحاد تارةً لا يقتضي جواز التخصيص به، فمتىٰ لم تعمل الطائفة بالخبر لا يخصّص به، وكذا إذا كان خبر لا يعرف فتوىٰ الطائفة به، ولو نقلوه دوّنوه، فهو أعم لا يخصص القرآن، ومن غفل عن المقاومة للكتاب والسنّة تراه كثيراً ما يخصص القوي، بل القطعي بالآحاد الضعيفة، بل الشاذة الغير المعمول بها، كما يظهر لمن تتبع شارح المفاتيح وملّا محسن ومن تبعهما.

---

(١) « فتاوىٰ ابن الجنيد » ص ٣٣٥ ـ ٣٣٦.

(٢) «مبادئ الوصول إلىٰ علم الأصول» ص ١٤٣؛ «معالم الأصول» ص ١٩٥.

(٣) «عدة الأصول» ص ١٣٦.

❑ الحديث رقم ﴿ ٥ ﴾

قوله: ﴿عن هشام بن الحكم وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام قال: خطب النبي صلى الله عليه وآله الناس بِمنىً فقال: أيها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قُلتُه، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله﴾.

في المحاسن[١] عن الهشامين وغيرهما عن الصادق عليه السلام مثله.

وعن علي بن أيوب[٢] عن أبي عبد الله عليه السلام قال: (**قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا حدّثتم عني بالحديث، فانحلوني أهنأه وأسهله وأرشده، فإنْ وافق كتاب الله فأنا قلته، وإنْ لم يوافق كتاب الله فلم أقله**[٣]).

وروىٰ العياشي عن محمد بن مسلم قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (**يامحمد ماجاءك من رواية من برٍّ أو فاجرٍ يوافق القرآن فخذ به، وما جاءك من رواية من برّ أو فاجر يخالف القرآن فلا تأخذ به**)[٤].

وعن سدير قال: قال أبو جعفر عليه السلام، وأبو عبد الله عليه السلام: (**لا تصدق علينا إلّا بما يوافق كتاب الله وسنة نبيه**)[٥].

وعن الحسن بن الجهم عن العبد الصالح عليه السلام قال: (**إذا كان جاءك الحديثان المختلفان فقسهما علىٰ كتاب الله وعلىٰ أحاديثنا، فإن أشبههما فهو حق، وإن لم يشبههما فهو باطل**)[٦] وحديث الأُصل مثلما مر في أول باب اختلاف الحديث من قوله صلى الله عليه وآله: (**قد كثرت عليّ الكذّابة**).

وليس المراد بـ(**ما جاءكم**): ما جاء في مدح بعض الصحابة وذمّ بعض، بل هو وغيره من سائر الأحكام، وغير خفيِّ العموم منها وأنّه ليس كل ظن كافياً في التخصيص فقد أمروا

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤٧، ح ٧٢٧.

(٢) في المصدر: «عليّ عن أيّوب» بدل «علي بن أيّوب»، والذي نقله الشارح رحمه الله مطابق لما في «بحار الأنوار» ج ٢، ص ٢٤٢، ح ٤٠، والظاهر أنّ ما في المصدر هو الصحيح.

(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤٨، ح ٧٢٨.

(٤) «تفسير العياشي» ج ١، ص ٢٠، ح ٣.

(٥) «تفسير العياشي» ج ١، ص ٢٠، ح ٦.

(٦) «تفسير العياشي» ج ١، ص ٢٠، ح ٧.

بعرض حديث الثقة على القرآن أيضاً، ومضمون هذه الأحاديث ظاهر مما سبق، إذ كل شيء في القرآن وكلامهم لا يخالفه، نعم قد يظهر وجهه وقد لا يظهر، ولذا تعدد المرجحات، وقد مرّ بيانها.

الحديث رقم ﴿ ٦ ﴾

قوله: ﴿عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: من خالف كتاب الله وسنة محمد صلى الله عليه وآله، فقد كفر﴾

قد عرفت أنّ الحق منهم وإليهم، فكما أنهم عليهم السلام أصل الإيمان وسنامه فكذا من خالفهم ـ أعتقاداً أو عملاً كلاً أو بعضاً، بجحود وانكار وبدونه ـ كافر، فإن الكفر: الستر، فكما إن المخالفة أقسام، كذلك الكفر، فمن خالفهم خرج عن ربقة الإيمان، وهو مراتب.

وفي المحاسن عن أبي عبد الله عليه السلام: **(من خلع جماعة المسلمين قدر شبر فقد خلع ربقة الإيمان من عنقه)**[1].

وعن علي بن جعفر عن أخيه موسىٰ عليه السلام قال: **(ثلاث موبقات: نكث الصفقة وترك السنّة وفراق الجماعة)**[2].

وعن السكوني عن الصادق عليه السلام عن آبائه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام مثله[3].

وعن أبي عبد الله عليه السلام: **(من خلع جماعة المسلمين قدر شبر خلع ربقة الإسلام من عنقه، ومن خلع صفقة الإمام عليه السلام جاء الىٰ الله أجذم)**[4].

وهذه الأحاديث أيضاً تدل علىٰ حجية الإجماع، لكشفه عن قول المعصوم عليه السلام، ودخوله في أقوال الجماعة، وإلا لم يصح خلع ربقة الإسلام من عنق الخارج.

أمّا دلالتها علىٰ حجية الإجماع بمعناه عند العامة فقد بيّن إبطاله في العدّة وكتب العلّامة وغيرهم، من أراده فليراجعه، ونحن إنّما جعلنا بحثنا فيه وفي أقسامه وحجّيته مع من نازع في ذلك من الأعصار الحادثة منّا، فاستبان أنّ كلّ ما لم يكن علىٰ الشريعة بل

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ١٦٦، ح ٢٤٤.

(٢) «المحاسن» ج ١، ص ١٧٨، ح ٢٧٩، والإسناد فيه عن موسىٰ بن جعفر عن علي عليهما السلام.

(٣) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤٦، ح ٧١٩.

(٤) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤٥ ـ ٣٤٦، ح ٧١٨.

يخالفه بدعة وضلالة، لا يصح الإتيان به، فتقسيم بعض[١] البدعة إلىٰ الأقسام الخمسة غلط، بل كلّها ضلال، فإنَّ كل شيء ورد فيه كتاب أو سنة، لكن كونه في السنّة أعم من كونه بشخصه أو أصله، علىٰ وجه العموم أو الخصوص، قولاً أو فعلاً أو تقريراً.

❑ الحديث رقم ﴿ ٧ ﴾

قوله: ﴿عن يونس رفعه قال: قال علي بن الحسين عليه السلام: إنَّ أفضل الأعمال عند الله ما عمل بالسُنَّة وإنْ قلَّ ﴾.

مضمونه متكرر، وسبق في الجزء الأول مدح القلة وذمّ الكثرة، بل لا يكون المستقيم العامل بالسنة إلّا قليلاً، لكنه الأكثر من وجه، بل وجوه.

وفي أمالي الشيخ: (**عمل قليل في سنّة خير من عمل كثير في بدعة**)[٢]، عن الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وآله، وعن أمير المؤمنين عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله مثله[٣].

ولمّا كان العمل الغير موافق للسنّة والمأخوذ منها باطلاً لا وزن له، فـ(**أفضل**) مجرد عن المشاركة والزيادة، أو أن للعمل بغير السنّة نصيباً بحسب الدنيا خاصة، ويوفون نصيبهم فيها وإن لم يقم لهم وزن يوم القيامة ففي عملهم فضل في الجملة وإن عدم الروح، فلذا لا وزن له، بخلاف غيره، فإنّه ذو روح وإن تفاوتت بحسب الإخلاص ومعرفة الولاية التي هي العمد، وذلك ظاهر.

❑ الحديث رقم ﴿ ٨ ﴾

قوله: ﴿عن أبان بن تغلب عن أبي جعفر عليه السلام أنّه سئل بمسألة وأجاب فيها، قال: فقال الرجل: إنَّ الفقهاء لا يقولون بهذا، فقال: يا ويحك وهل رأيت فقيهاً قطّ؟ إنَّ الفقيه حقَّ الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسِّك بسنّة النبيّ صلى الله عليه وآله ﴾.

---

(١) انظر: «مقباس الهداية» ج ٥، ص ٨٧. (٢) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٣٨٥، ح ٨٣٨.

(٣) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٥٢٢، ح ١١٥٣.

قد سبق لك معنىٰ الفقيه أول الجزء وكمال نفسه القدسية في قوّتيها، وأن ذلك شرط فيه كما عرفت في المقبولة، وهنا عرّفه الإمام عليه السلام باعتبارهما جميعاً، فالزهد والرغبة باعتبار العملية، والتمسك باعتبار العلمية، وهي صفات العلماء السابق بيانها لك في باب صفات العالم وغيره، وقد عرفت عدم مخالفة معنىٰ الفقيه في عرف الفقهاء لما ورد في بيانه نصاً، فانّ العلم بالأحكام الشرعية الفرعية متوقف علىٰ حصول القوة القدسية والتخلق بالتكاليف الشرعية كما سبق بيانه، فقول محمد صالح[١] وملّا محسن[٢] والبهائي[٣] في الأربعين وتبعهم بعض ـ كما قاله الغزالي في الإحياء[٤] أنّ معنىٰ الفقيه، كما تقوله الفقهاء، معنىٰ مجدّد محدث لاتناسبه الروايات ولم يكن في الصدر الاول كذلك ـ غلط قد مرّ بيانه، بل كان في الصدر الأول فقهاء معروفون أهل رواية ونظر ومعرفة تأمر الأئمّة عليهم السلام | بالرجوع | لهم كأبان وأبي بصير وزكريا ويونس وغيرهم كما يظهر من الكشي[٥] وغيره، ولهم خلاف ومناظرات سبق بيان شطر من ذلك، فافهم.

و(ويح) كلمة رحمة و(ويل) كلمة عذاب، يقال: وَيْحٌ لزيد بالرفع علىٰ الابتداء، ويقال: ويح زيدٍ بالرفع علىٰ الابتداء، ويقال: ويحاً لزيد بالنصب بإضمار فعل كأنه قال: ألزمه الله ويحاً، ونحو ذلك، ويقال: ويحَ زيدٍ بالإضافة والنصب بإضمار فعل، ويقال: ياوَيْحَ زيدٍ بالنداء، وهو مسامحة، وقد يضاف الىٰ النداء مع المخاطب وهو كالجمع بين مخاطبَيْنِ كلّ واحد منهما مخاطب في خطاب واحد، ففيه مسامحتان.

و(قط) بمعنىٰ الدهر مبنية علىٰ الضمّ، لقطعها عن الإضافة.

(١) « شرح المازندراني » ج ٢، ص ٤٢٥.
(٢) «المحجّة البيضاء» ج ١، ص ٨٢.
(٣) «كتاب الأربعين» ص ١٥.
(٤) « إحياء علوم الدين » ج ١ ، ص ٣٢.
(٥) « رجال الكشي » ج ١ ، ص٣٤٧ ، الرقم:٢١٦ ؛ ص٣٨٣ ، الرقم:٢٧٣ ؛ ص ٤٠٠ ، الرقم:٢٩١ ؛ ج ٢ ، ص٦٢٣ ، الرقم : ٦٠٤ ؛ ص٦٢٨ ، الرقم : ٦٢٠ ؛ ص٧٧٩ ، الرقم : ٩١٠ ؛ ص٧٨٤ ، الرقم : ٩٣٥ ؛ ص٧٨٥ ، الرقم : ٩٣٨ ؛ ص ٨٥٨ ، الرقم : ١١١٢ .

الحديث رقم ﴿ ٩ ﴾

قوله: ﴿عن جعفرعليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا قول إلّا بعمل، ولا قول وعمل إلّا بنيّة، ولا قول وعمل ونيّة الّا بإصابة السنُة ﴾.

في بصائر الصفار بسند هذا الحديث عن علي عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (**لا قول إلّا بعمل ولا عمل الا بنيّة، ولا نيّة إلّا باصابة السّنة**)[١] وفي المحاسن[٢] مثله، وكذا في الغوالي[٣] عن الرضا عليه السلام.

وفي أمالي الشيخ مسنداً عن أبان، عن أنس، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (**لا يقبل قول إلّا بعمل، ولا يقبل قول وعمل إلّا بنية، ولا يقبل قول وعمل ونيّة إلّا بإصابة السنة**)[٤] وعن أبي عبدالله عليه السلام، عن آبائه عليهم السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: (**سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول: عليكم بالسنّة، فعمل قليل في سنّة، خير من عمل كثير في بدعة**)[٥].

وقد سبق لك النهي عن القول بغير علم، وحال من وصف عدلاً فخالفه وإن موعظته تزلّ من القلوب، فلا نجاة بقول أو لاثبات له ـ سواء كان موعظة أو أمراً بمعروف ونهياً عن المنكر أو إفتاء ـ إلّا بعمل، فمتىٰ انتفىٰ انتفىٰ.

ونفي القول بدون العمل ـ الدال علىٰ حصره فيه ـ لاينافي توقف العمل علىٰ شيء آخر في تحققه، لأنّه أخص فيتوقف القول علىٰ شرط العمل أيضاً، إذ شرط الشرط للشيء شرط لذلك وكذا سبب السبب.

فما ذكره من الإشكال محمد صالح ـ هنا ـ حيث قال: «قيل: هذا الاستثناء مفرغ، والتقدير لا قول مقبول بوجه من الوجوه إلّا بعمل، وهو يفيد عدم اعتبار القول بشيء من الوجوه، واعتباره مع العمل وحده بناءاً علىٰ أنّ الاستثناء من النفي إثبات، وفي كليهما

---

(١) «بصائر الدرجات» ص ١١، ذيل ح ٤. (٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤٩، ذيل ح ٧٣٢.
(٣) «غوالي اللآلئ» ج ٢، ص ١١، ح ٢١؛ ص ١٩١، ح ٨٢.
(٤) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٣٨٦، ح ٨٣٩. (٥) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٥٢٢، ح ١١٥٣.

نظر؛ لأنّهما يستلزمان أن لا[1] يكون لاعتبار القول شرط غير العمل وأنّه باطل، لأن النيّة وإصابة السنّة أيضاً من شرائطه »[2].

فلا ينافي كون الاستثناء من النفي إثبات توقف الإثبات علىٰ أمر آخر بوجه، فيكون تحقق ذلك عليه أيضاً، أو أنّه بمنزلة الجملة الواحدة فلا حاجة إلىٰ ارتكاب ما ذكره، لدفعه من وجوه:

« *الأول*: إنَّ نفي غير العمل وحصر الاشتراط فيه للمبالغة في اشتراطه لكونه من أقوىٰ الشرائط، فكأنَّ غيره في جنبه معدوم.

الثاني: إنَّ هذا الكلام وقتية منتشرة، فهو يفيد عدم اعتبار القول بدون العمل في وقت ما وهو وقت عدم العمل، واللازم في طرف الإثبات اعتباره مع العمل في الجملة وفي وقت ما، وهو وقت اقترانه بسائر الشرائط.

الثالث: إنَّ المقدر في هذا التركيب فعل الإمكان، والتقدير: لا قول ممكن بوجه من الوجوه إلّا بعمل، واللازم منه في الاثبات أن القول المقرون بالعمل ممكن لا أنّه متحقق، وتحققه إنّما يكون باقترانه بسائر الشرائط » ثمّ نظّر فيها:

« أمّا في الأول فيمنع كون العمل أقوىٰ من النيّة وإصابة السنة، مع عدم مناسبته للقرائن الآتية.

وأمّا الثاني فلأنَّ هذا الكلام يتعارف استعماله في إفادة معنىٰ اشتراط المستثنىٰ في حصول المستثنىٰ منه، وهو أنّ عند عدمه ينعدم المستثنىٰ منه، وأمّا أنّه يوجد معه في الجملة فلا دلالة للكلام عليه.

وأمّا الثالث فلأنَّ القول بإمكان القول مع العمل وعدم إمكانه مع غيره من الشرائط تحكّم إلّا أن يتمسك بالمبالغة المذكورة، وقد عرفت مافيه.

والأحسن أن يقال: إنَّ الحصر فيه إضافي بالنسبة إلىٰ القول بدون العمل فيفيد عدم اعتبار القول بدونه، لا عدم اعتباره مع سائر الشرائط أيضاً، وكذا الحصر في القرائن الآتية، أو يقال: وجب علىٰ السامع أن لا يحمل الكلام علىٰ شيء إلّا بعد انقطاعه وسكوت المتكلم، ولا شكّ أنّ هذا الحديث بعد انقطاعه يفيد أن اعتبار القول مشروط بالعمل

---

(١) لفظة « لا » ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

(٢) « شرح المازندراني » ج ٢، ص ٤٢٧.

والنية وإصابة السنّة »[١] انتهىٰ.

ووجهه الأخير هو ما ذكرناه أخيراً، ثم لمّا كان القول مغايراً للعمل ـ وإن كان عملاً ويشترط النيّة وإصابة السنّة فيه ابتداءاً، وكذا النية، فإنّها اختيارية مشروطة بالإخلاص وعدم قصد الرياء بها وسائر المبطلات ـ قال عليه السلام: (**ولا قول وعمل إلا بنية**) وأعاد القول ولم يكتف بالعمل وحده وإن عرف منه اشتراطها في القول لتوقّفه عليه، لأنّها معتبرة فيه أيضاً حين القول، وإن لم يكن وقت عمل، وكذا أعادهما مع النية في اشتراط إصابة السنة.

ثم اعلم أن ظاهر قوله عليه السلام: (**ولا قول ولا عمل إلّا بنية**) العموم لكلّ عمل وقول، فبدونها باطلة، فتكون النيّة شرطاً في الكلّ، وكذا ظاهر (**إنّما الأعمال بالنيات**)[٢] وظاهر كلامه صلى الله عليه وآله لأبي ذر[٣] وغير ذلك من الأحاديث الدالة علىٰ اشتراط النيّة. والأمر حقيقة في الوجوب، لكن خرجت إزالة النجاسات، والمعاملات وبعض الإيقاعات، فلم يشترط في صحتها النيّة بالاجماع، وهو المخرج والمخصّص هنا، وليس دليل علىٰ ذلك غيره، فمن منع من حجّية الإجماع وكشفه عن قول الحجّة واستمراره يلزمه الاشتراط مطلقاً إلّا أن يرجع هنا ويلزمه مطلقاً أو يقلّد قول غير المعصوم ـ مع عدم الدلالة عليه بدعواه، بل معارض لقوله، وذلك لايجوّزه إماميّ ـ أو يتوقف في هذا وأمثاله، وهو كثير.

وأمّا الكلام علىٰ كيفية النيّة وما يلزمها من جهة الوجوب والندب ومعنىٰ الإخلاص وما ينافيه اتفاقاً وخلافاً، فمذكور في كتب الفقهاء، ولنا في النيّة رسالة مفردة حسنة من أرادها فليراجعها.

أمّا وجه اشتراط إصابة السنّة في جميع ذلك فوجهه ظاهر، إذ ليس شيء إلّا وفيه كتاب أو سنّة قولاً أو فعلاً أو تقريراً، وقد أُمرنا أن نأتي الأشياء من أبوابها، والله إنّما يحبّ الأقوال والأفعال حيث يأمر ويحب وإلّا لم ينزل شرائع وأحكاماً، بل جعل كلاً واختياره، والإنسان غير عالم بما يصلحه ويفسده، وهو ضرر ظاهر عاجلاً وآجلاً ينافي الرحمة به وتكليفه وإرادة سوقه للخير والنجاة، فورد عن هشام بن الحكم عن الصادق عليه السلام: (**أمر إبليس بالسجود لآدم فقال: ياربّ وعزّتك إن أعفيتني من السجود لآدم لأعبدنّك عبادة ما عبدك أحد قط مثلها، قال الله جلّ جلاله: إني أحبّ أن أُطاع من حيث أريد**)[٤].

---

(١) « شرح المازندراني » ج ٢، ص ٤٢٧ ـ ٤٢٨. (٢) « أمالي الشيخ الطوسي » ص ٦١٨، ح ١٢٧٤.
(٣) « أمالي الشيخ الطوسي » ص ٥٣٦، ح ١١٦٢. (٤) « بحار الأنوار » ج ٢، ص ٢٦٢، ح ٥.

وفي المحاسن عن أبي جعفرعليه السلام عن أبيه عليه السلام قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وآله: **من تمسّك بسنّتي في اختلاف أمتي، فله أجر مائة شهيد**)[١] وفيها بسندٍ آخر مثله[٢].

وفي المحاسن عنه عليه السلام: (**من خالف سنّة محمد كفر**[٣])[٤] وسبق مثله.

وعن أبي جعفر عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها﴾[٥] قال: (**يعني يأتي الأمر من وجهه، أي الأمور كلّها**)[٦].

وعن أبي عبد الله عليه السلام عن أبيه عليه السلام عن علي بن الحسين عليه السلام قال: (**مرَّ موسىٰ بن عمران عليه السلام برجل وهو رافع يده إلىٰ السماء يدعو الله، فانطلق موسىٰ في حاجته فغاب سبعة أيام ثم رجع إليه وهو رافع يده إلىٰ السماء، فقال: ياربّ هذا عبدك رافع يده إليك يسألك حاجته، ويسألك المغفرة منذ سبعة أيام لا تستجيب له، قال: فأوحىٰ الله إليه: يا موسىٰ لو دعاني حتىٰ تسقط يداه أو تتقطع يداه أو ينقطع لسانه، ما استجبت له، حتىٰ يأتيني من الباب الذي أمرته**)[٧] والأحاديث بذلك والآيات كثيرة سبق بعضها في الأبواب السابقة، والاجماع وصحيح الاعتبار أيضاً مصرّحان بذلك.

❑ الحديث رقم ﴿١٠﴾

قوله: ﴿عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام قال: ما من أحد إلّا وله شِرَّةٌ أو فترة فمن كانت فترته الىٰ سُنّة فقد اهتدىٰ، ومن كانت فترته إلىٰ بدعةٍ فقد غوىٰ﴾

الشره ـ بالشين المعجمة والراء المهملة المفتوحتين والهاء ـ: النشاط والرغبة وغلبة الحرص، والفترة ـ بفتح الفاء وسكون التاء المثنّاة من فوق والراء المهملة ـ: الانكسار والضعف.

ومعلوم أنَّ لكل أحد في عمره شدّة قوىٰ ورغبة في التحصيل، ثم ـ بعد ـ فترة وضعف

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٩٥، ح ٥٨.
(٢) «المحاسن» ج ١، ص ٣٥٢، ح ٧٤٣.
(٣) في المصدر: «فقد كفر».
(٤) «المحاسن» ج ١، ص ٣٤٧، ح ٧٢٣.
(٥) «البقرة» الآية: ١٨٩.
(٦) «المحاسن» ج ١، ص ٣٥٢، ح ٧٤٢.
(٧) «المحاسن» ج ١، ص ٣٥١، ح ٧٤٠.

يعرضان له، كما قال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضعفاً وشَيْبَةً يَخْلُقُ اللهُ مَا يَشَاءُ﴾[1].

واحتمل محمد صالح في الشرة أن تُقرأ بفتح الشين والراء المخففة والهاء ـ مصدراً ـ يقال: شرهَ علىٰ الطعام شرهاً؛ إذا اشتد وغلب حرصه[2]، ولا تفاوت في المعنىٰ.

وروىٰ الكليني في الكافي عن ثعلبة قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: (**لكل أحد شرة، ولكل شرةٍ فترة، فطوبىٰ لمن كانت فترته إلىٰ خير**)[3].

وبسنده عن سلام بن المستنير عن أبي جعفر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: (**ألا أن لكل عبادة شرّة ثم تصير إلىٰ فترة، فمن كانت شرّة عبادته إلىٰ سنّتي فقد اهتدىٰ، ومن خالف سنّتي فقد ضلّ، وكان عمله في تباب، أما أني أصلي وأنام وأصوم[4] وأفطر وأضحك وأبكي، فمن رغب عن منهاجي وسنتي فليس منّي، وقال: كفىٰ بالموت موعظة وكفىٰ باليقين غنىٰ، وكفىٰ بالعبادة شغلاً**)[5] واختلف في معنىٰ الحديث.

والذي يظهر لي: أنَّ كل شيء له قوة متزايدة وشرة في التحصيل فقد يتجاوز فيها إفراطاً أو تفريطاً، أو يتعدىٰ لغيرها، أو يكون معتدلاً علىٰ حاقّ الوسط حال قوته الجسمانية وشدّتها. ثم ولا محالة لكلّ غاية، وللقوىٰ الجسمانية تنازل وأخذ في الضعف والفترة، فمن كانت فترته ونهاية أمره الىٰ السنة والطريقة الحقّة فهو ناج مهتدٍ، وإلّا تكون فترته لسنة ـ بأن تكون شرته في مخالفة الحق والغواية دائماً أو مخلطاً، ولم يثبت حتىٰ تمادىٰ به الأمر لذلك ـ ضلَّ وغوىٰ، وفي ذلك شدّة حرص وبيان، لأنَّ العمل علىٰ العاقبة الموجب لتحدر الانسان وبُعده عمّا ينافي حُسنها حال قوته وشدة تحصيله، لئلّا يتمادىٰ به الأمر فتنقلب عاقبته.

ويُحتمل أن يراد بالشرّة: أن الانسان حال فترة قوته لا يكون ملازماً للعبادات دائماً، بل يفعل المباحات وقد يترك المستحبات وغير ذلك، لشدة حرص النفس علىٰ الزهرة الدنيوية، ولكن العبرة النهاية والخاتمة، ويدل عليه بعض الأحاديث التي نقلناها، فتدبّر.

قال ملّا محسن: «يعني أن كل واحد من أفراد الناس له قوة وسورة وحركة ونشاط

---

(١) «الروم» الآية: ٥٤. (٢) «شرح المازندراني» ج ٢، ص ٤٣٠.

(٣) «الكافي» ج ٢، ص ٨٦، ح ٢.

(٤) لفظة «وأصوم» ساقطة من الأصل، أضفناها من المصدر.

(٥) «الكافي» ج ٢، ص ٨٥، ح ١.

وحرص علىٰ تحصيل كماله اللائق به في وقت من أوقات عمره، كما يكون للأكثرين في أوقات شبابهم، وله فتور وضعف وسكون واستقرار وتقاعد عن ذلك في وقت آخر، كما يكون للأكثرين في أيام شيخوختهم، فمن كان فتوره وقراره واطمئنانه وسكونه وختام أمره في عبادته إلىٰ سنّته ﷺ فقد اهتدىٰ، ومن كان سكونه وختام أمره وقراره إلىٰ بدعة فقد غوىٰ»[1] انتهىٰ.

وقيل[2]: فيه معان أُخر:

المعنىٰ الأول: إنَّ ما من أحد إلّا وله نشاط في تحصيل المطالب، يحرّكه إليه وهو يسكن عند الوصول إليها ويستقر فيها، فمن حرّكه نشاطه في الأمور الدينية إلىٰ السنّة النبوية، وكانت فترته وسكونه إليها واستقراره فيها فقد اهتدىٰ، ومن حرّكه نشاطه إلىٰ البدعة وكان سكونه إليها واستقراره فيها فقد غوىٰ.

وعدم انطباقه علىٰ ظاهر الأحاديث ظاهر، فإنَّ ظاهرها ـ بل صريح بعض ـ أنَّ لكلّ عبادة شره وفترة، وكذا تحصيل النفس وسعيها.

المعنىٰ الثاني: أن يكون الشرّة إشارة إلىٰ زمن التكليف، والفترة إلىٰ ما قبله، لأنَّ النفس قبل البلوغ إلىٰ زمان التكليف أضعف منها بعده، ولذلك يتوجه إليه التكليف بعده لا قبله، فالمعنىٰ: من كانت فترته منتهية إلىٰ السنّة واستعد للتمسك بها عند البلوغ فقد اهتدىٰ، ومن كانت فترته منتهية إلىٰ البدعة واستعد للتوجه إليها فقد غوىٰ.

وهو أبعد من السابق.

المعنىٰ الثالث: أن كلّ واحد من أفراد الناس له قوة وسَوْرة في وقت كوقت الصحة والسلامة واليقظة والحركة، وله فترة وضعف في وقت كوقت الدعة والنوم والمرض والسكون، فمن كان فتوره إلىٰ سنّة، أي استعد للنهوض إليها والعمل بمقتضاها فقد اهتدىٰ، ومن كان فتوره وكلاله إلىٰ بدعة ـ أي استعد لطلبها والسعي في تحصيلها ـ فقد غوىٰ.

وضعفه ظاهر، وعليه فليس له بدء فترة، إنّه مستعد للتحصيل، بل في نشاط وقوة.

المعنىٰ الرابع: المراد أنَّ من كانت فترته إلىٰ سنّة: أنَّ السنّة والعمل بها منشأ لفترته

---

(١) «الوافي» ج ١، ص ٣٠٠.

(٢) ذكر هذه المعاني المازندراني في شرحه لأصول الكافي ج ٢، ص ٤٣٠ ـ ٤٣١.

وضعفه، يعني: من كانت فترته وضعفه لأجل تحمل المشاق الدينية والطاعات الشرعية فقد اهتدىٰ، ومن كانت فترته وضعفه لأجل البدعة وتحمل مشاق الأحكام المبتدعة، كنسك الجاهلين ورهبانية المتصوفة المبتدعين، فقد هوىٰ.

وهذا حق، لكنه بعيد عن الأحاديث.

❑ الحديث رقم ﴿ ١١ ﴾

قوله: ﴿عن زرارة بن أعين عن أبي جعفرعليه السلام قال: كلّ مَن تعدّىٰ السنّة ردّ إلىٰ السنّة ﴾

قد عرفت أنَّ ما سوىٰ السنّة ـ وهي الطريقة المستقيمة، والمراد بها: ما يشمل القرآن وأقوالهم وأفعالهم وتقريرهم ـ ضلال وبدعة ليس من الله، فمن تجاوزه ردّ للحقّ وجوباً كفائياً بما يحصل به ردّه، وسيأتي الكلام علىٰ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مفصّلاً إن شاء الله تعالىٰ في موضعه.

و(رُدّ) فعل ماضي مبني للمجهول، ويحتمل كونه مصدراً ـ أي مردود ـ والمراد بمجاوزة السنّة: مخالفتها في ترك واجب أو فعل محرّم أو استخفاف بالمستحبّات والتهاون بها سواءاً كان بإفراط أو تفريط، بل ويدخل فيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر المستحب أيضاً، بأن يفسر السنّة بما هو أعم، وذلك ظاهر عقلاً ونقلاً وإجماعاً.

فتخصيص ملّا خليل المخالفة ببعضٍ حيث قال: «مخالفتها تكون بإفراط، كصوم العيدين، وتفريط كإفطار رمضان بدون عذر وبغيرهما، وظاهر العبارة أن المراد بالتعدّي القسم الأول» لا وجه له، بل نصّ: «كل» والتعدّي والردّ العموم بغير تأمل.

❑ الحديث رقم ﴿ ١٢ ﴾

قوله: ﴿عن السكوني عن أبي عبدالله عن آبائهعليهم السلام قال: قال أمير المؤمنينعليه السلام: السُنّة سنّتان: سنّة في فريضة الأخذُ بها هُدًىٰ، وتَرْكُها ضَلالةٌ، وسُنّة في غير فريضة الأخذُ بها فضيلةٌ وتَركُها إلىٰ غَيْرِ خَطِيئَةٍ ﴾

في المحاسن[١] مثله وكذا في الخصال[٢]، وأمالي الشيخ[٣] وسبق لك في شرح حديث[٤] الهلالي الطويل في حديث الكشي مايدل علىٰ الواجب والمستحبّ والمحرّم والمكروه، وفي مقبولة ابن حنظلة[٥] وغيرها ما يدلّ علىٰ أنّ الأصل الإباحة، فهذه هي الأحكام الخمسة الشرعية.

وهذا الحديث أيضاً يدل علىٰ الأحكام الخمسة، فإن المراد بالسنّة المقسمة: الجنس، والمراد بالفريضة: الواجب الذي يجب الأخذ به، إمّا فعلاً وهو الواجب أو تركاً وهو المحرم، فالفرض شامل لجنسين.

والقسم الثاني يشمل ماكان أخذه فضلاً، وهو فعل وهو المندوب، أو ترك وهو المكروه والمباح؛ لأنّه ليس بفرض، ولا ينافيه وصفه بأنّ الأخذ به فضيلة، فالمباح كذلك وتركه إلىٰ غير ذميمة لأنّه ما يجوز الأخذ والترك فيه، وأما بيان أقسام الواجب ومدلول الأمر وصيغه وكذا النهي وسائر البيان فيها فيطلب من كتب الفقهاء في الأصول.

قوله: «هذا آخر كتاب فضل العلم من الكافي» هذا علىٰ نسخة النجاشي[٦] لتعداد كتب الكافي.

وفي بعض النسخ: «تمّ كتاب العقل والحمد لله رب العالمين ويتلوه كتاب التوحيد»، وهذا موافق علىٰ نسخة الفهرست[٧] للشيخ.

ثم بعد انتهاء القلم جعلته تحفة لملاذ العباد وربيع البلاد محمد وآله السادات الأمجاد عمد الوجود والوسيلة للمعبود، نفعنا الله به وجميع المؤمنين وجعله ذخراً ليوم الدين، ويتلوه الجزء الثالث شرح كتاب التوحيد من الكافي للكليني.

تمّ تأليفه بنهار الثالث والعشرين من شهر الحج السنة الثامنة عشرة بعد المائتين والألف بيد الفقير الجاني محمد بن عبد علي آل عبد الجبار.

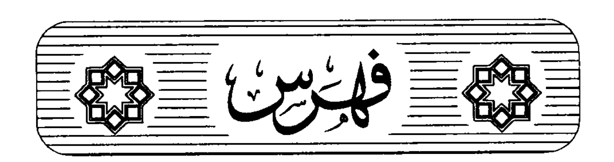
هذا آخر كلام المصنف أمده الله بإمداده وأدام له إسعافه بإسعاده، وكمل تبييض هذا الجزء الشريف من الشرح المنيف في اليوم السادس من الاسبوع الثاني من العشر الثانية

---

(١) «المحاسن» ج ١، ص ٣٥١، ح ٧٣٩.
(٢) «الخصال» ص ٤٨، ح ٥٤.
(٣) «أمالي الشيخ الطوسي» ص ٥٨٩، ح ١٢٢٢.
(٤) الحديث الأول من الباب السابق.
(٥) الحديث العاشر من الباب السابق.
(٦) «رجال النجاشي» ج ٢، ص ٢٩١، الرقم: ١٠٢٧.
(٧) «الفهرست» ص ٣٢٦، الرقم: ٧٠٩.

من الشهر الثالث من السنة التاسعة من العشر الثانية بعد المائة الثانية بعد الألف الحادية من الهجرة النبوية علىٰ صاحبها صلىٰ الله عليه وآله أشرف السلام والتحية، بقلم المذنب الجاني والمقصر العاصي حسين بن علي بن حسين بن محمد بن يوسف البلادي البحراني، عفىٰ الله عنهم والمؤمنين بمحمد وآله.

* * *



كتاب فضل العلم

الباب التاسع عشر

باب البدع والرأي والمقاييس، وأحاديثه خمسة

الباب العشرون

الرد إلىٰ الكتاب والسُنّة، وفيه عشرة أحاديث

الباب الحادي والعشرون

اختلاف الحديث، وأحاديثه عشرة

الباب الثاني والعشرون

الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب

* * *